# رُوح اور فلسفہ


سیّد محمد تقی

ایڈیٹر، جنگ کراچی





اُردو اکیڈمی سندھ

بندر روڈ ـــــ کراچی

کتابت :- امتیاز الدین خوشنویس

طباعت :- جاوید پریس کراچی

بار اوّل :- جنوری سنہ ۱۹۶۲ء



پنجاب آفس

اُردو مرکز گنپت روڈ۔ لاہور

# انتساب

میں ان حقیر معروضات کو پاکستان کے ان نوجوان دانشوروں کے نام معنون کرنے کی جرأت کرتا ہوں جو پاکستان میں عقلیت پسندانہ تحریک کو آگے بڑھانے کی جدوجہد کر رہے ہیں اس ملک پر ایک فکری انقلاب فرض ہے وہ لوگ جو اس انسانیت پسندانہ تحریک کی کامیابی کی سعی کر رہے ہیں، وہ ایک عظیم انقلاب کی بنیادیں ڈال رہے ہیں جو اس ملک میں لاطبقاتی سماج اور فکر کی مکمل آزادی کی ضمانت پر قائم ہوگا۔ ایک ایسا سماج جسمیں ہر نظریے اور ہر خیال اور ہر عقیدے پر تنقید اور غور و فکر کا مکمل اور بلا شرط تحفظ موجود ہوگا۔

سید محمد تقی

۹ جنوری سنہ ۱۹۶۳ء

# فہرست

# نام کی تبدیلی

کتاب چھپ کر تیار تھی بس فہرست کی تدوین باقی تھی کہ اُردو اکیڈمی سندھ کے مالک جناب علاءالدین خالد نے مشورہ دیا کہ بیٹی ابھی باپ کے گھر ہے کیوں نہ کتاب کا نام 'رُوح کیا ہے' بدل دیا جائے۔ نام کے معاملہ میں خلش میرے دل میں بھی تھی کہ کتاب کے اپنے مفاہیم کی نوعیت سے نام کی ساخت میل نہ کھاتی تھی۔ مگر کام جن مراحل میں تھا ان کے پیشِ نظر تبدیلی دشوار نظر آتی تھی تاہم خالد صاحب کے ارشاد سے ہمت بندھی اور دوسرے نام کی تلاش شروع ہو گئی۔ خوش قسمتی سے اس موقع پر میرے عزیز ترین دوست اور ملک کے ممتاز نقاد جناب ممتاز حسین صاحب بھی موجود تھے۔ کئی نام سوچے گئے، آخر قرعۂ فال "رُوح اور فلسفہ" کے نام نکلا۔ یہ عنوان کتاب کے مفہوم سے ہم آہنگ اور ان بحثوں سے بھی مطابقت رکھتا ہے جو آپ متن میں پڑھیں گے۔ ہر چند ہر مرحلہ پر "رُوح کیا ہے" کا نام ملنے سے قاری کو الجھن ہو گی لیکن اب اس نام کی متن یا مقدمہ میں تبدیلی ممکن نہیں تاہم اس توضیح کے بعد اس بے ربطی کی وضاحت ہو جائے گی جو کتاب کے موجودہ اور سابقہ نام کی وجہ سے پیدا ہوئی یقینی ہے۔ اس آخری منزل پر اگر میں پھر یہ عرض کرنے کی اجازت چاہوں تو

نامناسب نہ ہوگا کہ حیاتیات کے تازہ ترین انکشافات کے بعد اُن بحثوں کی صحت اور بھی ثابت ہوسکتی ہے جو اس کتاب میں کی گئی ہیں۔ اس بات کی تکرار اس لئے مناسب معلوم ہوتی ہے کہیں یہ شبہ پیدا نہ ہو کہ کتاب کے مباحث پُرانے ہوگئے ہیں اور جدید تر تحقیقات کی روشنی میں ان کی صحت پر بھروسہ نہیں کیا جاسکتا۔ نئے پن کے یقین کے ساتھ آپ آنے والے معروضات کو پورے اطمینان کے ساتھ پڑھ سکتے ہیں اور ان بحثوں سے حقیقی دلچسپی لے سکتے ہیں جو متن میں کی گئی ہیں۔

سیّد محمد تقی

جنوری سنہ ۱۹۶۲ء

# کیوں

"میں کسی بھی ایسی بیہودہ چیز سے واقف نہیں ہوں جیسے عقل کے خلاف وہ مبہم اعلانات ہیں جو اربابِ فقہ و شریعت گر رہے ہیں۔ ان اعلانات کو سنکر ہر شخص یہ باور کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ لوگ عیسائیت کے دامن میں اس وقت تک پناہ نہیں لے سکتے جب تک وہ مویشیوں کا ایسا گلہ نہ بنجائیں جو خاموشی سے اصطبل میں داخل ہو جاتا ہے۔"

یہ وہ تاریخی احتجاج تھا جو پہلی انسائیکلوپیڈیا مرتب کرنے والے عظیم مفکروں کے گروہ کے ایک ممتاز رکن ڈیڈی راٹ نے اس وقت کیا تھا جب کلیسا نے انسائیکلو پیڈیا کی ابتدائی جلدوں کی اشاعت ممنوع قرار دیدی تھی (۱۷۵۲ تا ۱۷۶۲) فرانس کے رجعت پسند کلیسا کی فکر و ارتقار دشمنی کے خلاف انسائیکلوپیڈیا کے مرتب کرنے والے کا یہ احتجاج جس جذبہ اور احساس سے ابھرا تھا بڑی حد تک کچھ اسی قسم کے خیالات و احساسات تھے جو ان مضامین کا باعث بنے جن کے ایک حصّہ کو آپ اس کتاب میں ملاحظہ فرمائیں گے عقل دشمنی، عقیدہ پرستی اور فکر کشی کے ماحول میں اسی قسم کے احتجاج ابھرا کرتے ہیں۔ پاکستان کے نیم سرکاری احتساب کے دور میں بھی اس نوع کے احساسات کا پیدا ہونا بالکل قدرتی تھا۔ بہت سی قومیں نظریہ کی کمی کا شکار ہوا کرتی ہیں لیکن پاکستانی قوم نظریہ کی اس شدت اور کثرت کے عذاب میں مبتلا تھی

جس نے کلیسا کو بار بار بھیانک اور وحشیانہ مظالم کے لیے اکسایا تھا۔ ایک نو آزاد قوم کا جذبات پرستی اور خواہش نوازی کے اس طوفان میں پھنس جانا وہ سب سے بڑا خطرہ تھا جس سے کوئی قوم دوچار ہو سکتی تھی یہ صورت حال مسائل کا جیسے کہ وہ ہیں جائزہ لینے کی صلاحیت پیدا کرنے اور جذبات وعقیدہ کی جگہ عقل کو حکم بنانے ہی کے ذریعہ خطرناک بننے سے روکی جا سکتی تھی۔ خیالات وتصورات کا یہ بہاؤ تھا جو ان سطور کے لکھنے والے کے ذہن میں پھیل رہا تھا، طاقتور بن رہا تھا کہ سنہ ۶۵ء کے موسم خزاں میں کراچی سے ایک صاحب نے راقم الحروف کو ایک خط لکھا جس میں چند سوالات پوچھے گئے تھے۔ ان سوالات میں روح سے متعلقہ سوالات خاصی اہمیت کے حامل تھے لیکن توہم پرستی اور تنگ نظری کی گھٹا ٹوپ اندھیاریوں میں ایک ایسے موضوع پر کچھ لکھنا جسے بڑی احتیاط سے جہالت کی آماجگاہ بنا دیا گیا ہو ذرا دقت طلب کام معلوم ہوتا تھا خاص طور پر ایسی حالت میں جبکہ علم فروشی کے قبلہ گاہوں نے جذبات پرستی اور تنگ نظری کو سائنسی تقدس عطا کرنے کی وسیع پیمانہ پر سازش کر رکھی ہو۔ قدرتاً اس جیسے ذہن کش اور فکر سوز ماحول میں ایک ٹیڑھے سوال پر کچھ لکھنے سے میں کافی عرصہ ہچکچاتا رہا لیکن تاریخ کبھی ایسے فیصلہ کن موڑ پر پہنچ جاتی ہے جہاں کوئی قدم اٹھانا ناگزیر ہو جاتا ہے۔ فرد اور قوموں کی زندگی میں ایسے موڑوں سے گزرنا متعین تاریخی فیصلوں میں سے ایک مقررہ فیصلہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ میں اپنے متمیز ذہنی تقاضوں کے پیش نظر سنہ ۶۵ء کی شروع گرمیوں میں ایک اسی جیسے فیصلہ کن موڑ پر پہنچ چکا تھا۔ دس سال کی علم وفکر دشمنی کا شدید ردعمل پھٹ پڑنا چاہتا تھا۔ کچھ ایسا معلوم ہو رہا تھا کہ وہ وقت آ گیا ہے جب مسائل حیات وکائنات کو خالص علمی وفکری انداز میں زیر بحث لانے کی غیر معتاد جسارت کر دینی

چاہیئے۔ چنانچہ روزنامہ جنگ میں" روح کیا ہے" کے عنوان پر مضامین کا سلسلہ شروع کرنے کا اعلان کردیا گیا۔ اس اعلان پر کافی چہ میگوئیاں ہوئیں لیکن اس ردعمل میں ایک عربی داں خاتون کا وہ خیال خاص طور پر قابل ذکر ہے جس کا اظہار انہوں نے بڑے محبت آمیز انداز میں ٹیلیفون پر کیا تھا۔ ان صاحبہ نے فرمایا تھا۔ تقی صاحب۔ "روح کیا ہے" کے عنوان پر آپ منقولات میں پھنسے بغیر معقول بحث نہیں کرسکتے۔ ان کا خیال یہ تھا کہ اس نوع کے مباحث عقلی تعبیر کے متحمل نہیں ہوسکتے۔ غالباً یہی خیال ان بہت سے حضرات کا بھی تھا جنکی شعوری زندگی کا ـــــ اگر اسے شعوری زندگی سے تعبیر کرنا صحیح بھی ہو ـــــ سارا حصہ فکر کے ہتھیاروں سے فکر کی دشمنی کرتے گزر گیا تھا۔ قدرتاً مذکورہ ردِّعمل کی موجودگی میں اس عزم کے ساتھ یہ سلسلہ مضامین شروع کیا گیا کہ بحث کو منقولات کی دلدل میں پھنسنے سے روکا جائے گا۔ اس کوشش میں مصنف کو کہاں تک کامیابی ہوئی ہے اس کا فیصلہ تو قارئین ہی کرینگے لیکن ان معروضات کے پیش کرنے والے نے شعوری طور پر اس بات کی سعی ضرور کی ہے کہ مسائل کو جیسے کہ وہ ہیں ـــ زیر بحث لانے کے مثالیہ سے کبھی نہ ہٹا جائے مضامین کا یہ سلسلہ یوں تو دو سال تک جاری رہا مگر درمیانی وقفہ میں دوشنبہ کی کئی اشاعتیں ایسی آئیں جبکہ دوسرے مباحث جو فوری اہمیت کے حامل ہوتے تھے زیر بحث لائے جاتے تھے اور ـ روح ... کے اس سلسلہ کو روک دیا جاتا تھا اس لیے پے در پے تعطل کی وجہ سے خطرہ یہ ہو سکتا تھا کہ بحث کا سلسلہ باقی نہ رہے گا اور یہ کہنا بلاشبہ صحیح ہے کہ ایک مسلسل کتاب میں بحث کا جو مستقیم انداز ہوتا ہے وہ اس کتاب میں نظر نہ آئے گا۔ تاہم یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ بحث کا تسلسل باقی نہیں رہا ہے اصل

موضوع کا تسلسل شروع سے آخر تک باقی ہے البتہ اتنا ہے کہ ہر مضمون اپنی جگہ ایک مستقل نوعیت کا حامل ہے جو ایک خوبی بھی ہے اور خرابی بھی۔ روح کیا ہے۔ کے عنوان پر جتنے متنوع انداز میں اس کتاب کے اندر بحث کی گئی ہے مجھے نہیں معلوم کہ عالمی ادب کے کسی اور شاہ پارے میں موضوع کے اتنے مختلف پہلوؤں کو اتنے ان گنت انداز میں زیر بحث لایا گیا ہو۔ اور اگر میرا خیال واقعی صحیح ثابت ہو تو ان سطور کے لکھنے والے کی یہ سب سے بڑی خواہش پوری ہو جائے گی کہ اردو میں بعض ایسی بحثوں کا چھیڑنا ممکن ہو سکا جن سے ابھی عالمی ادب متعارف نہیں ہوا ہے۔

عقلیت کا جوہری نقطہ اور مثالیہ ہوتا ہے کہ استدلال و برہان کو واحد رہنما تسلیم کر کے ہر اس نتیجہ کو مان لیا جاتا ہے جو دلیل کے آزاد بہاؤ کے نتیجہ میں پیدا ہوتا ہے خواہ یہ نتیجہ استدلال کرنے والے کے اپنے مذہبی عقائد، اخلاقی قدروں اور سماجی اصولوں کے کسی قدر بھی مخالف و متضاد کیوں نہ واقع ہوتا ہو۔ مقدس عقیدے اور محترم قدریں کسی موقف کی دلیل نہیں بنتے بلکہ اسکے برعکس ایک غیر مبدل انسانی تجربہ یہ ہے کہ نظریات و عقائد جس نسبت سے تقدس و احترام حاصل کرتے ہیں۔ اسی نسبت سے وہ صحت و صداقت سے بعید تر ہو جاتے ہیں۔ مضامین کے اس سلسلہ میں مصنف کی سعی یہ رہی ہے کہ عقلیت کے اس مثالیہ کو پیش نظر رکھا جائے کہ مسائل کا صحت و صداقت کے ساتھ جائزہ لینے کے لیے اس جیسے مثالیہ کا پیش نظر رہنا ہمیشہ شرط اولین کی حیثیت رکھتا ہے۔ مصنف کو اپنی اس سعی میں کہاں تک کامیابی ہوئی ہے اس کا فیصلہ آپ کتاب کے مطالعہ کے بعد کریں گے۔ تاہم اگر اس مثالیہ سے قریب ہونے میں کچھ بھی کامیابی حاصل کر لی گئی تو عقلیت پسندی کے

اس پرجوش ولولہ کو کچھ سکون مل جائے گا جو اس طویل سلسلۂ مضامین کا باعث بنا تھا جس کا ایک حصہ آپ اس کتاب میں ملاحظہ فرمائیں گے ۔

چند دل خوشکن دعاوی کو ذہن میں رکھکر ایسے دلائل چن لینا جو مطلوبہ نتائج پیدا کردیں یا دلائل میں اس انداز پر تحریف کر لینا کہ ان سے پسندیدہ نتیجوں تک پہنچنا ممکن ہو سکے وہ سہل اور بدقسمتی سے مرغوب ترین انداز نظر ہے جس کو ہم اب تک اپناتے رہے ہیں ۔ یہ انداز نظر عقیدہ پرستی اور جذباتیت نوازی کا سب سے بڑا ستون ہوتا ہے ۔ جبکہ اس کے برعکس ــــ چیزیں جیسی کہ وہ ہیں ــــ کا تاریخ ساز مثالیہ ہے ۔ اس طرز تفکر میں ناپسندیدہ ترین نتائج تک پہنچنا جذبات پرستانہ عقیداتی محلوں کے ویرانوں سے گزرنا اور محترم قدروں کی نعشوں کو روندتے ہوئے غیر متوقع منزل کی طرف بڑھتے رہنا غیر جانب دارانہ برہان سازی کا محض ناگزیر نتیجہ ہوا کرتا ہے ۔ اس لیے کہ آج تک اس کائنات نے دنیا کے کسی بڑے سے بڑے عقیدہ پرست کو اس بات کی ضمانت نہیں دی کہ وہ اپنے ایسے حقائق کو ہمیشہ چھپائے رکھے گی جو چند متعین و غیر متبدل عقائد و نظریات کے خلاف نہ ہوں گے ۔

مصنف نے کوشش کی ہے کہ زیر نظر مضامین میں اسی انداز فکر کو اپنایا جائے تاکہ اردو میں اس عقلیت نوازانہ طرز نگارش کی نمائندگی کا سامان مہیا کیا جا سکے ۔ اس سعی کا کامیاب ہونا نہ ہونا بنیادی اہمیت نہیں رکھتا ۔ بنیادی اہمیت اس بات کی ہے کہ بعض مسائل کو سمجھنے میں ایک مختلف طرز ایک جداگانہ انداز بحث کو اپنانے کی اچھی بُری ۔ کامیاب یا ناکام کوشش تو کی گئی ۔ مجھے یہ باور کرنے کا حق نہیں ہے کہ اس کتاب کے اس دعویٰ کو صحیح تسلیم کر لیا جائیگا

کہ یہ اردو میں ایک مختلف اندازِ نظر کو متعارف کرانے کی کوشش کی حیثیت رکھتی تاہم اگر آپ اس حوش فہمی سے کسی درجہ میں بھی اتفاق کر سکیں تو اُردو کی خدمت کے اس جذبہ اور خواہش کی کسی حد تک تسکین ہو جائے گی جو ان مضامین کی تصنیف کا حقیقی سبب بنا تھا

کراچی

سیّد محمد تقی

۳۰ رجون ۱۹۵۹ء

# ۲ دو سوالات

بعض کرم فرماؤں کا ارشاد ہے کہ میں دو سوالات۔ رُوح کیا ہے؟ اور کیا مرنے کے بعد بھی زندگی ممکن ہے؟ پر اظہار خیال کروں اور اس سلسلہ میں جدید اور قدیم تحقیقات غیر جانبدارانہ طور پر جس نقطہ پر پہونچاتی ہے اس کا نہایت سادہ اور سہل زبان میں ذکر کروں۔ رُوح اور حیات بعد الممات کا مسئلہ شروع سے عقیداتی اہمیت اختیار کئے رہا ہے اس لئے اس مبحث میں عقیدہ کا اثر انداز ہونا بالکل ممکن ہے۔ لیکن یہ بحث میں عقیدہ کے دائرہ سے ہٹ کر کرنا چاہتا ہوں تاکہ روح اور اسی سے متعلق حیات بعد الممات کے باب میں قابل ذکر بحث و نظر کے اہم پہلوؤں پر روشنی ڈالی جا سکے۔ اس لئے آنیوالے معروضات کو عقیداتی حدود سے ہٹ کر پڑھنا اس بحث کے ساتھ صحیح انصاف ہوگا۔

رُوح کیا ہے؟ یہ سوال قدیم ترین عہد سے انسان کے سامنے رہا ہے۔

اور قدیم ترین عہدوں سے انسان نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ روح ایک
غیر مادی عنصر ہے جو جسم انسانی کے مادی عنصر سے ملحق ہے۔ روح کے متعلق یہ تصور
کہ وہ ایک غیر مادی عنصر ہے تمام اقوام و ملل میں پایا جاتا ہے۔ یہ تصور کتنا قدیم
ہے اس کے متعلق یقین سے کچھ کہنا مشکل ہے البتہ اس سلسلہ میں چند باتیں ضرور
معلوم ہیں۔ ایک قدرے متعین چیز یہ معلوم ہے کہ مذہب کی زیادہ سے زیادہ عمر ۸۰
ہزار سال ہے۔ اس متعین بات کو اس بنا پر کہا جا سکتا ہے کہ روح کے غیر مادی عنصر
ہونے کا تصور ۸۰ ہزار سال کی قدامت رکھتا ہے لیکن میرے خیال میں یہ رائے کہ روح
یا مذہب کی عمر ۸۰ ہزار سال ہی مضبوط سطح پر قائم نہیں ہے۔ یہ بیان کہ مذہب کی عمر
۸۰ ہزار سال ہے صحیح نہیں ہے اس لئے کہ اگر اس خیال کو صحیح مان لیا جائے تو پھر
یہ بھی ماننا پڑے گا کہ کم سے کم نو لاکھ بیس ہزار سال تک ساری انسانی نسلیں
مذہب سے یکسر نا آشنا ہیں اس لئے کہ انسان کی عمر کم سے کم ۱۰ لاکھ سال بتائی گئی
ہے جبکہ اب حال میں بعض محققین اس طرف گئے ہیں کہ انسان ۲۰ لاکھ سال سے بھی
زیادہ پرانا ہے لیکن یہ خیال کہ انسان کم سے کم نو لاکھ بیس ہزار سال مذہب سے
نا آشنا رہا غیر اغلب اور خالص نفسیاتی وجوہ سے ناقابل قبول ہے بلکہ میں اشپنگلر
کی اس رائے سے متفق ہوں کہ دنیا کا کوئی انسان ایک مذہب بغیر زندہ نہیں رہ
سکتا۔ لیکن یہاں مذہب سے مراد ایک عام عقیدتی اساس ہے جو روحانی یا غیر روحانی
عنصر کے اعتقاد سے ماوراء حیثیت رکھتی ہے تاہم مذہب کی وہ ممتاز نوع بھی جس
میں غیر مادی عنصر کا موجود ہونا شرط ہے۔ قدیم ترین عہد میں موجود نہ رہا ہو خواہ وہ اپنی
محض ابتدائی شکل ہی میں کیوں نہ ہو ہی ناقابل یقین ہے۔ اس طرح روح کے

تصور سے انسان کا کسی عہد میں خالی ہونا بھی غیر منطقی سا معلوم ہوتا ہے۔

روح کا تصور انسانی خواب کے تصور سے گہری وابستگی رکھتا ہے جسکے معنی یہ ہیں کہ روح کا تصور اسی قدر قدیم ہے جتنی انسانی خواب قدیم ہے۔ اس طرح روح کے تصور کی عمر دس لاکھ سال کے قریب قرار دینی پڑے گی۔ یا اگر انسان بیس لاکھ سال قدیم ہے تو تصور روح کی عمر بھی بیس لاکھ سال ہوگی لیکن تاریخ کا مربوط شدہ سلسلہ دس ہزار سال یعنی انسانی عمر کے ایک فیصد حصہ سے پیچھے رہ جاتا ہے۔

یوں تصور روح کی قابل بحث تاریخ بڑی محدود ہو جاتی ہے اور وہ سارا طویل حصہ جسمیں اس تصور نے کئی ان گنت انقلابات کو دیکھا ہوگا ہماری بحث کے دائرہ سے باہر ہو جاتا ہے۔

ایک طرف غیر مادی عنصر ہونے کی بناء پر روح کا تصور مذہب سے وابستہ ہے اور دوسری طرف روح کی غیر مادیت کائنات کی روحانی تشریح کی اساس ہے اس لئے کہ وہ پہلی اور فوری چیز جس کو انسان روحانی قرار دے سکتا ہے اور جس کا فوری طور پر تجربہ بھی کیا جا سکتا ہے روح ہے جسکے غیر مادی قرار دئے جانے کے بعد کائنات کے بہت سے ان مظاہر کی غیر مادی تشریح کی جا سکتی ہے جن کی فوری توجیہ مشکل نظر آتی ہو۔

انسانی مذاہب کو تاریخی اعتبار سے ۲ دو حصوں میں بانٹا جا سکتا ہے پہلا حصہ ان مذاہب کا ہی جو منظم تاریخ سے پہلے یعنی اس عہد میں گذرے جس سے مدون تاریخ تعلق نہیں رکھتی اور دوسرے وہ مذاہب جو تاریخ مدون

کے عہد میں ملتے ہیں۔

بالفاظ دیگر بعض مذاہب ہیں جو دس ہزار سال سے پہلے کے انسان سے تعلق رکھتے ہیں اور بعض وہ جو گزشتہ دس ہزار سال میں پیدا ہوئے۔ دس ہزار سال سے پہلے کے مذاہب قیاس یہ ہے کہ بالکل سادہ اور ابتدائی قسم کے تھے یا یوں کہیے کہ وہ غیر منظم قسم کے مذاہب تھے جبکہ مذاہب کی وہ قسم جو پچھلے دس ہزار سال میں نظر آتی ہے۔ منظم مذاہب کی قسم ہے یہ عہد منظم مذاہب کا ہے۔ یہ منظم مذاہب آہستہ آہستہ انسان کی زندگی کے سارے پہلوؤں پر حاوی ہوتے چلے جاتے ہیں تاوقتیکہ گزشتہ تین ہزار سال میں ایسے مذاہب ابھرے جنھوں نے انسان کے اجتماعی و انفرادی ذکری و جذباتی غرض ہر پہلو کو اپنے دائرہ میں لے لیا۔ منظم مذاہب کے اس دور میں روح کے مسئلہ نے بنیادی اہمیت حاصل کر لی اور کائنات کی غیر مادی تشریح کے لیے جو فوری اساس ڈھونڈی گئی تو وہ قدرتی طور پر روح تھی جس کو غیر مادی ثابت کرنے کے بعد کائنات کی غیر مادی تشریح بہت سہل ہو جاتی ہے۔ روح کی اس اہمیت کے پیش نظر کائنات کی خصوصی تشریح پیدا ہوئی جو ان چند مذاہب کے علاوہ جن میں پورے کائناتی نظام کی اساس روح یا روحیت کو قرار دیا گیا ہے۔ جدید عہد یعنی پچھلے تین ہزار سال کے ہر مذہب میں کسی نہ کسی درجہ پر پائی جاتی ہے۔ نئے عہد میں اور نئے عہد سے میری مراد پھر وہی تین ہزار سال کا عرصہ ہے جو انسان کی دس لاکھ سال کی عمر کے بالکل آخر میں آتا ہے۔ روح کو غیر مادی عنصر ثابت کرنے کی متعدد فلسفیانہ مساعی ہوئیں اور

دلائل و براہین سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی کہ روح واقعی غیر مادی عنصر ہے جو مادہ کے مظاہر سے تعلق نہیں رکھتا۔ یہ ثابت کرنے میں ایک واضح آسانی یہ موجود تھی کہ روح کے مظاہر مادے کے مظاہر سے صاف مختلف اور ممتاز نظر آتے تھے۔

انسان کی فکری تاریخ جن مراحل سے گذری ہے اُن میں ایک واضح اور نمایاں حقیقت شروع سے آخر تک نظر آتی ہے۔ ابتدا میں ہر مظہر کی تشریح روحانی انداز پر ہوتی تھی۔ کائنات کا ہر واقعہ کسی غیر مادی عنصر کا پیدا کردہ خیال کیا جاتا تھا لیکن آہستہ آہستہ ہر کائناتی وقوعہ عام عقلی انداز پر واضح کر دیا گیا اور یوں کائنات کے ہر مظہر کو عقلی قوانین کا پابند کر دیا گیا اور ان تمام واقعات کی تردید کر دی گئی جو عقلی پیمانے پر پورے نہ اُترتے تھے لیکن ایک آخری رکاوٹ جہاں عقلی پیمانے یوں آسانی سے منطبق نہ ہوتے تھے۔ رُوح اور اِس کے متعلقہ مسائل تھے جو مادہ کے مقررہ طریقوں سے مختلف تھے اب کائنات کی عقلی تشریح تین طرح ممکن تھی محض مادی انداز میں۔ روحانی طرز پر یا ثنوی طریقے سے محض مادی انداز میں تشریح کا مطلب یہ ہے کہ مادہ پورے کائنات کے مظاہر کی اصل ہے خواہ وہ مظاہر وہ ہوں جنہیں روحانی کہا جاتا ہے یا وہ غیر روحانی خیال کئے جاتے ہیں۔ یہاں لفظ مادہ سے وہی قدیم مفہوم مُراد ہے جو فلسفیانہ مباحث میں اس لفظ کا لیا جاتا ہے جدید سائنس نے اس لفظ کے مفہوم کا جو حلیہ بگاڑا ہے اس سے یہاں صرف نظر کر لی گئی ہے۔ کائنات کی دوسری تشریح روحانی طرز پر ہو سکتی ہے۔

اس طرزِ تشریح کے مطابق تمام کائناتی مظاہر کی توضیح ایک روحانی عنصر سے ہو سکتی ہے۔

کائنات کی اصل ایک ——— رُوح اکبر ——— ہے اور مادّی مظاہر اسی سے پیدا ہوتے ہیں۔ اصل مادہ نہیں ہے بلکہ رُوح ہے۔ افلاطونیہ جدیدہ کے بانی پلوٹینس نے اس نظریہ کی تدوین کی گو اپنی ابتدائی شکل میں یہ پہلے بھی موجود تھا۔ مسلم فلسفیوں کا نظریہ وحدت الوجود اور برگسان وغیرہ کا قوت حیات۔ کی اصلیت کا نظریہ اسی روحانی تشریح کے مختلف رُوپ ہیں۔

کائنات کی تیسری عقلی تشریح۔ ثنویت سے ہو سکتی ہے۔ ثنویت یعنی دوئی کا یہ نظریہ اصل کائنات دو اساسی عنصروں مادہ اور رُوح کو خیال کرتا ہے۔ جس کے ساتھ تیسرے اساسی عنصر خدا کو ملا کر تینوں کے قدیم یعنی ہمیشہ سے ہونے کا نظریہ قائم کیا گیا لیکن بعض دوسرے اہلِ فکر نے قدیم مادہ مگر حدوث رُوح کا نظریہ قائم کیا۔ یعنی مطلب یہ کہ مادہ تو ہمیشہ سے ہے مگر رُوح مخلوق ہے جس کی تخلیق خالق کائنات نے کی ہے مسلمانوں میں ارسطو کے مقلدین یعنی مشائی اس نظریہ کے پُرجوش مبلغ تھے اس نظریہ کے حامی رُوح کو مادّہ کی لطیف شکل خیال نہ کرتے تھے۔ وہ اسے ایک جداگانہ عنصر سمجھتے تھے۔ یہ نظریہ مذہبی نقطہ نظر سے زیادہ ہم آہنگ تھا۔ اِس لئے عام طور پر اربابِ مذاہب نے اسی خیال کی حمایت کی اور روح کے غیر مادّی ہونے کے دلائل دئے۔ مادئین کے خیال میں روح مادہ

کی ایک لطیف شکل کا نام ہے جب کہ باقی دوسرے فلسفیوں اور ارباب مذاہب کے خیال میں رُوح ایک غیر مادّی حقیقت ہے۔ گزشتہ تین ہزار سال یعنی اِنسانی عمر کے آخری دَور میں یہ بحث بڑی شدّت اور بڑے زور و شور سے ساتھ جاری رہی ہے۔ روح کے غیر مادّی ہونے کی حمایت میں جو دلائل دئے گئے ہیں وہ کافی طویل ہیں جن کا یہاں اعادہ مشکل ہے تاہم ان میں سے چند دلائل میں یہاں عرض کروں گا تا کہ ان کے مطالعہ سے مذکورہ بحث کی نوعیت کا اندازہ لگایا جا سکے۔

# کیا رُوح وجُود رکھتی ہے؟

دُنیا کے کسی بھی مسئلہ کے سلسلہ میں صرف دو ہی سوال کئے جا سکتے ہیں۔ ایک۔ کیا ہے؟ اور دوسرا کیونکر یا کیسے ہے؟ پہلا سوال فلسفہ کا اور دوسرا سائنس سے متعلق ہے۔ فلسفہ کیا۔ کا جواب دیتا یا دینے کی کوشش کرتا ہے جبکہ سائنس کا دائرہ چیز وں کے۔ کیوں اور کیسے تک محدود ہے۔ ظاہر ہے کیونکر اور کیسے۔ کا جواب دینا آسان ہے لیکن کیا کا جواب دینا مشکل ہے بلکہ بعض ممتاز فلسفیوں کی طرح میرا خیال بھی یہ ہے کہ کیا کا جواب دینا ناممکن ہے۔ لیکن یہ عجیب ستم ظریفی ہے کہ فلسفہ سے اس ناممکن جواب کی توقع رکھی جاتی ہے۔ کیا۔ کے جواب کی یہ ناممکن نوعیت ہی فلسفہ کی کامیابیوں کو غیر اہم اور سائنس کے کارناموں کو اتنا مرعوب کن بنانے کا باعث بنی ہے۔ کیا اور کیونکر۔ میں ایک اساسی فرق

یہ ہے کہ کیا کا سوال ہر درجہ پر باقی رہتا ہے مگر کیونکر یا کیسے کا جواب حتمی
طور پر دیا جا سکتا ہے۔ آپ مادّہ کیا ہے کا جواب ایتھر کی لہریں دیکر دو
اور ـ کیا پیدا کر دیتے ہیں۔ اور یہ دو سوال اٹھتے ہیں کہ ایتھر کیا ہے اور لہریں
کیا۔ پھر ان دو ـ کیا کے جواب کے بعد کئی اور ـ کیا ـ پیدا ہو جاتے ہیں
اور یوں ـ کیا ـ کا نہ ختم ہونے والا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ لیکن کیونکر اور کیسے
کا جواب پہلی ہی منزل پر ختم ہو جاتا ہے۔ وہ حضرات جن میں مادہ کس اور انیگز
خاص طور پر قابل ذکر ہیں جو فلسفہ کو محض قیاس آرائیاں کہکر سائنس کی
کامیابیوں کو بطورِ مثال پیش کرتے ہیں۔ دونوں کے مسائل کی نوعیت
اور دقت کو محسوس کر کے کم سے کم فلسفہ کے ساتھ اتنا انصاف ضرور
کریں گے کہ اس کے موضوع کی انتہائی دشواری کو مان لیں گے اور اس
دشواری کو دیکھ کر اس کی تھوڑی بہت کامیابیوں کو بھی ایک اہم کارنامہ
قرار دیں گے ـ کیا ـ اور ـ کیوں ـ کی بحث میں نے اس لئے کی ہے کہ اس
سے روح کیا ہے؟ کے سوال کی نوعیت کا احساس ہو جائے اور یہ اندازہ
کر لیا جائے کہ زیر نظر معروضات ایک ناممکن کو ممکن بنانے کے لئے پیش نہیں
کئے جا رہے ہیں نہ اس بحث سے کسی بھی کیا۔ چہ جائیکہ روح کیا ہے ـ کے
سے ادق اور اُلجھے ہوئے سوال کا جواب معلوم کرنے کی توقع رکھی جائے
یہ معروضات فی الاصل ان چند مباحث کو پیش کرنیکے خیال سے پیش خدمت
کئے جا رہے ہیں جو رُوح سے متعلق کئے گئے ہیں۔ بالاخص وہ مباحث جو
اہمیت اور فکر خیزی رکھتے ہیں ورنہ رُوح سے متعلق سارے مباحث تو نہ

ایک سلسلۂ مضامین یا معمولی اوسط کی کتاب میں سمونا ممکن نہیں نہ اس نوع کا کوئی عزم و ارادہ ہی ہے۔

توبہرحال رُوح سے متعلقہ بحث کے سلسلہ میں ہم اب تک جس نقطہ تک پہونچے ہیں وہ یہ ہے کہ گذشتہ تین ہزار سال میں اس کا وجُود ثابت کرنے کے لئے مختلف دلائل دئے گئے ہیں جن میں سے بعض کو یہاں پیش کرنا ہے۔

مختلف قوموں۔ قدیم قبائل اور غیر متمدن اقوام و ملل میں رُوح سے متعلق جو نظریئے قائم کئے گئے ہیں ان میں وہ چیز جسے ہم رُوح کے نام سے جانتے ہیں اس عنصر کا نام ہے جو ایک غیر مادی ذات ہے اور مادی جسم سے ملحق ہے۔ اس طرح رُوح کی ایک عام تعریف جس کی روشنی میں یہاں اس پر بحث ممکن ہے۔ ایک غیر مادی عنصر ہے جو جسم سے ملحق ہو گی جا سکتی ہے۔ اس غیر مادی عنصر کے متعلق ایک اور چیز بھی واضح ہے۔ یہ بات واضح ہے کہ غیر مادی عنصر ایک شاعر ذات ہے۔ وہ ایک ایسا وجود ہے جو شعور رکھتا ہے اور ادراک کی صلاحیتوں کا مالک ہے گویا یوں کہیئے کہ رُوح کی قدرے جامع تعریف۔ گو پوری طرح جامع نہ سہی۔ یہ ہو گی کہ رُوح۔ اس غیر مادی شاعر ہستی کا نام ہے جو جسم انسانی سے ملحق ہوتی۔

رُوح کی اس قابلِ فہم تعریف کے بعد ایک دوسرا سوال جو بہت سے مفکر دماغوں میں گشت کرتا رہا ہے یہ ہے کہ رُوح کا مسکن جسم انسانی میں کہاں ہے۔ کیا رُوح دِل میں رہتی ہے یا دماغ میں جسم انسانی کے کسی اور حصہ میں یا پورے جسم انسانی میں۔ مختلف مفکروں نے ان چاروں میں سے کسی

ایک کو رُوح کا مسکن قرار دیا ہے۔ مگر زیادہ تر دل (قلب) یا دماغ کو رُوح کا مسکن خیال کیا گیا ہے۔ مشائی یعنی ارسطو کے مقلدین جن کا فلسفہ دوسروں کی بہ نسبت زیادہ منضبط شکل میں ہم تک پہونچا ہے۔ ایک غیر مادّی شاعر عنصر کے بجائے دو لفظ استعمال کرتے ہیں۔ نفس اور عقل جن میں سے نفس رُوح اور عقل اس کی ایک شاخ ہے۔ نفس کا مسکن قلب اور عقل کا دماغ ہے۔ اس طرح یہ کہا جا سکتا ہے کہ اکثریت کے خیال میں رُوح کا مسکن قلب ہے۔ اس خیال کی تائید اس عملی تجربہ سے بھی ہوتی ہے کہ دل کی حرکت بند ہو جانے سے انسانی موت واقع ہو جاتی ہے مگر دماغ کے خراب ہو جانے سے انسان مرتا نہیں گویا انسانی جسم کی ساخت بھی اس دائرے کی مؤید ہے کہ رُوح قلب میں رہتی ہے۔ دماغ میں نہیں۔

اِس تعیّن کے بعد کہ رُوح کا مسکن جسم اِنسانی میں کہاں ہے ان لوگوں کے نقطۂ نظر کی پوری وضاحت ہو جاتی ہے ———————— جو ایک ———————— غیر مادّی شاعر ہستی کی جسم اِنسانی میں موجودگی کے مدّعی ہیں اور اس لئے اب یہ بحث آسانی کے ساتھ ہو سکتی ہے کہ کیا ایک غیر مادّی شاعر ہستی کے وجود کا دعویٰ صحیح بھی ہے یا نہیں۔ اس سلسلہ میں دو مکاتیب نظر ہیں۔ ایک گروہ۔ ایک غیر مادّی شاعر وجود کا جو جسم اِنسانی سے وابستہ ہو مدعی ہے جبکہ دوسرا گروہ اس خیال کا مخالف ہے۔ پہلے گروہ کے دلائل کیا ہیں یہ بیان کرنے سے پہلے ایک چیز کی وضاحت ضروری ہے۔ یہ چیز وضاحت سے سمجھ لینے کی ہے کہ ایک شاعر ہستی۔

یا انسانی جسم میں قوت شعوری کا وجود ہر گروہ کو تسلیم ہے اس لئے کہ
بہرحال یہ ظاہر ہے کہ انسان شعور ۔۔ شعور کی تعریف کرنیکی کوئی ضرورت
نہیں ۔ ۔ رکھتا ہے ۔ لہذا جہاں تک انسانی جسم میں قوت شعور ہونے
کا تعلق ہے فریقین میں کوئی اختلاف نہیں پایا جاتا ۔ اختلاف جس نقطہ
سے شروع ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ انسانی جسم کی یہ قوت شعور ۔ ایک
غیر مادی ہستی ۔ کا وجود ثابت کرتی ہے یا نہیں ۔ یہ شعور مادہ کے مختلف
عناصر کے امتزاج سے پیدا شدہ کسی کیفیت کا نام تو نہیں ۔ وہ لوگ جو روح
کو غیر مادی عنصر خیال کرتے ہیں اس کے وجود کی تائید میں متعدد دلائل
دیتے ہیں ۔ یہ دلائل علم کلام کی کتابوں میں بھرے پڑے ہیں جن میں سے
اکثر دلائل کو ایران کے علامہ مجلسی نے اپنی مایہ ناز تصنیف بحار الانوار
میں اور آنجہانی پروفیسر جوڈ نے اپنی کتاب ۔ گائڈ ٹو ماڈرن تھاٹ ہیں
جمع کر دیا ہے بلکہ بحار الانوار میں جوڈ کی ۔ گائڈ ٹو ماڈرن تھاٹ ۔ سے زیادہ
دلائل موجود ہیں ۔ یہ وہی دلائل ہیں جو عام طور پر روح کے غیر مادی ہونے
کی بحث میں پیش کئے جاتے ہیں اس لئے ان کا یہاں اعادہ غیر ضروری ہے
یہاں میں صرف دو دلائل کا ذکر کروں گا جن میں سے ایک کو میں نے
شیخ شہاب الدین سہروردی کی عظیم ترین تصنیف ۔ حکمۃ الاشراق ۔
میں پڑھا ہے جس کی شرح قطب الدین جیسے عظیم مفکر اور شرح کا حاشیہ
صدر شیرازی جیسے لائق فلسفی نے لکھا ہے اور دوسری دلیل جو قدیم یونان
سے لیکر برگسان تک جوں کی توں چلی آرہی ہے جو شعور اور غیر شعوری مادہ کے

فرق کو ظاہر کر کے کائنات کی رُوحانی تشریح کرتی ہے۔ آئندہ بحث میں بار بار سامنے آتی رہے گی اور اس لئے میں یہاں اس کا خاص طور پر ذکر نہ کرونگا ذیل میں صرف اس دلیل کا ذکر کیا جائے گا جو غالباً خود شیخ شہاب الدین سہروردی نے پیش کی ہے اور جو ان تمام دلیلوں میں وزنی ہے جو اس بحث میں میری نظر سے گذری ہیں۔ شیخ شہاب الدین سہروردی ثابت یہ کرنا چاہتے ہیں کہ اِنسانی ذہن کی شعوری قوت ایک غیر مادی عنصر ہے یہ ثابت کرنے کے لئے انھوں نے دلیل دی ہے کہ اِنسانی ذہن اشیاء کا جس انداز پر ادراک کرتا ہے وہ انداز یہ ہے کہ ہر چیز کی ایک مثالی تصویر یا عکس اِنسانی ذہن پر آکر پڑتا ہے۔ آپ اپنے سامنے کی میز کا ادراک اسی طرح تو کرتے ہیں کہ اس میز کا خاکہ آپکے ذہن پر پڑتا ہے آپ کے سامنے کی کتاب یا اخبار کے وجود کا ادراک ان کے ذہن پر منعکس ہونیوالے خاکہ ہی سے ہوتا ہے۔ یُوں دنیا کی ہر چیز کا اِدراک انعکاس ذہنی یا شئے کے خاکہ کے ذہن پر پڑنے سے ہوا کرتا ہے۔ اس طریقہ کے علاوہ اور کوئی بھی طریقہ مادّی اشیاء کے ادراک کا موجود نہیں ہے۔ مادی اشیاء کے ادراک کی شرطِ اولین یہ ہے کہ ان اشیاء کا خاکہ ذہن میں آئے جس سے ان کے وجود کا علم ہو لیکن اس نقطہ پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ انسان انا۔ یعنی اپنی ذات کا ادراک کس طرح کرتا ہے۔ کیا اپنی ذات کا ادراک بھی اس طرح ہوتا ہے کہ ذات کا کوئی خاکہ کوئی تصویر آپ کے ذہن پر منعکس ہوتی ہے اور پھر اس تصویرِ ذات کے ذریعہ آپ اپنے وجود کا

ادراک کرتے ہیں ظاہر ہے اس کا جواب نفی میں ہے یعنی یہ غلط ہے کہ ہم اپنی ذات کا ادراک ذات کے خاکہ عکس یا مثال کے ذریعہ کرتے ہیں ادراک ذات یعنی اس بات کا ادراک کہ ہم موجود ہیں۔ ہمارا وجود ہے یعنی ہم ہم ہیں۔ کسی خاکہ یا تصویر کے ذریعہ نہیں ہوتا۔ ہمارے ذہن میں ہماری ذات کی تصویر نہیں آتی جس کے ذریعہ ہم اپنا ادراک کرتے ہوں بلکہ ادراک ذات بالذات ہوتا ہے۔ ہم اپنا ادراک کسی توسط سے نہیں کرتے خود بخود کرتے ہیں۔ ہماری۔ انا۔ جس کا لفظی ترجمہ۔ میں۔ ہے۔ اپنی تصویر دیکھ کر اپنے وجود کا علم حاصل نہیں کرتی بلکہ انا اپنا ادراک بالذات کرتی ہے۔ وہ ادراک ذات میں کسی واسطہ کی محتاج نہیں ہے انا کے ادراک ذاتی کا یہ طریقہ ظاہر ہے دوسری تمام مادی اشیاء کے ادراک کے طریقے سے مختلف ہے۔ دوسری تمام مادی اشیاء کا ادراک تصویر یا خاکہ کے توسط سے ہوتا ہے۔ لیکن۔ انا۔ کا ادراک ذاتی توسل یا واسطہ کے بغیر خود بخود ہوتا ہے۔

ان دونوں ادراکوں میں اس واضح فرق کا صرف ایک ہی نتیجہ نکلتا ہے۔ وہ نتیجہ یہ ہے کہ۔ انا۔ مادی نہیں ہے۔ مادی ہوتی تو اس کا ادراک بھی کسی توسط یعنی خاکہ کے ذریعہ ہوتا جس طرح تمام دوسری مادی اشیاء کا خاکہ کے توسط سے ادراک ہوتا ہے۔

نتیجہ مختصر یہ کہ۔ انا۔ مادی نہیں ہے بلکہ غیر مادی ہے جیسا کہ شیخ ثابت کرنا چاہتے ہیں۔

شیخ مقتول کی یہ - انا - رُوح ہے . جو اس روح اکبر کا پرتو ہے. جو ساری کائنات کی اصل و اساس ہے. شیخ شہاب الدین سہروردی مقتول کے سلسلہ میں یہ ظاہر کر دینا مناسب ہو گا کہ ان کا سلسلہ سہروردیہ تصوف کے سلسلوں میں سب سے زیادہ عقلیت پسند اور فلسفہ نواز سلسلہ ہے - تصوّف کے کسی بھی دوسرے سلسلہ میں عقلیت اور فلسفہ کا اتنا خیال نہیں رکھا جاتا جتنا اس سلسلہ میں رکھا جاتا ہے اس لئے شیخ کی اس دلیل کو ارباب تصوف کی ان دلائل میں سب سے زیادہ اہم خیال کرنا چاہیئے جو رُوح کے غیر مادی ہونے کی تائید میں پیش کی جاتی ہیں -

رُوح کے غیر مادی ثابت کرنے کے سلسلہ میں شیخ کی یہ دلیل دوسری تمام دلیلوں کے مقابل جو فلسفہ کے مباحث میں پیش کی گئی ہیں سب سے زیادہ وزنی دلیل ہے یہاں میں ان دلائل کا کوئی ذکر نہیں کر رہا جو جدید فلسفہ وسائنس کے مباحث میں پیش کی جاتی ہیں کہ ان کا ذکر آئندہ بحث میں آئیگا - شیخ کی یہ دلیل جو بظاہر کافی وزنی اور مستحکم نظر آتی ہے - میرے خیال میں کئی کمزور اور ناقابلِ قبول اساسوں پر کھڑی ہے - مادی اشیاء کے ادراک کے سلسلہ میں شیخ کا یہ کہنا کہ ہر مادی شئے کا ادراک اس کی تصویر کے ذہن میں منعکس ہونے سے ہوتا ہے یہ بتاتا ہے کہ شیخ کے خیال میں مادی اشیاء کا ادراک صرف دیکھنے سے ہو سکتا ہے حالانکہ ظاہر ہے ایسا نہیں ، درد کا احساس اس کی تصویر کے ذہن پر انعکاس سے نہیں ہوتا سوئے میں کسی چوٹ لگنے کا احساس تصویر شئے کے انعکاس سے نہیں ہوا کرتا - دماغی

تھکن کا احساس بھی انعکاس شئے کے ذریعہ نہیں ہوتا۔

شیخ کی دلیل کا سب سے مضبوط حصہ۔ ادراک ذات بالذات ہے۔ یعنی یہ کہ ۔ میں ہوں ۔ کا ادراک خود ۔ میں ہوں ۔ سے ہوتا ہے کسی اور توسط سے نہیں۔ یہ دلیل ارباب تصوف یعنی ان حضرات کی حد تک تو مفید ہے جو نظریہ وحدت الوجود کے قائل ہیں لیکن مسلم علم کلام والے یعنی وہ حضرات جو مادہ اور روح کی دوئی کے قائل ہیں اس دلیل کو اپنے حق میں استعمال نہیں کر سکتے اس لئے کہ اگر ادراک ذات بالذات کی دلیل کو روح کے غیر مادی ہونے کی تائید میں پیش کیا جائے تو سوال یہ ہوگا کہ کیا امیبا یا وائرس جو کہ حیات کی سب سے ابتدائی قسم ہے ادراک ذات نہیں رکھتی۔ ظاہر ہے وائرس میں ادراک ذات موجود ہے لیکن وائرس جیسے ذی حیات میں روح کی موجودگی کا دعویٰ نظریہ وحدت الوجود کے حامیوں کے علاوہ اور کوئی نہیں کر سکتا۔

روح کو صوفیاء کے علاوہ سب ہی انسان تک محدود رکھتے ہیں اور روح انسانی اور روح حیوانی کے درمیان واضح فرق کو غیر متصوفین بڑی شدت کے ساتھ برقرار رکھتے ہیں۔ کم سے کم روح انسانی و روح نباتاتی کے باہمی فرق کو واضح طور پر تسلیم کیا جاتا ہے۔ دراصل روح کے مادی و غیر مادی ہونے کی بحث غیر متصوفین کے خیال میں صرف باشعور انسان کی روح سے متعلق ہے جس کے غیر مادی ہونے کے حق ہی میں دلائل دیے جاتے ہیں، ورنہ کوئی مثلاً درخت شیشم کے کسی

عنصر کے غیر مادّی ہونے اور حیات بعد الممات کا قائل نہیں ہے۔ اس لئے شیخ کی یہ دلیل صرف تصوّف کے اپنے دائرہ یا وسعت میں توضیح قرار قرار دی جا سکتی ہے۔ رُوح اور مادّہ کی دوئی کو تسلیم کر کے اس دلیل کو روح کے غیر مادّی ہونے کی تائید میں پیش نہیں کیا جا سکتا۔

# روح مادہ اور خدا

اب تک کی بحث میں جو کچھ کہا گیا ہے اس سے چند ایسے پہلو اُبھر آئے ہیں جن کے مبہم ہونے کا خطرہ ہے۔ ان مبہم پہلوؤں کی وضاحت بحث کو عام قابلِ فہم سطح تک لانے کے لئے ضروری ہے ورنہ پوری تصویر کے سامنے نہ آنے سے اس تمام مذاکرہ کے اِدق ہو جانے کا اِمکان ہے۔ یوں تو دنیا کا ہر نظریۂ ہر مسئلہ اس کائنات سے متعلق فرد کے نقطۂ نظر سے تعلق رکھتا ہے۔ کائنات کی تشریح کے سلسلہ میں آپ کا جو بھی نقطہ نظر ہوگا آپ کے دوسرے تمام نظریات اس سے براہ راست یا بالواسطہ متاثر ہوتے رہیں گے۔ دوسرے مسائل کی طرح روح کی بابت بھی آپکا نقطہ نظر اس کائناتی تصور سے اثر پذیر ہوگا۔ جو آپ کے ذہن کے پچھلے گوشوں میں چھپا ہوا ہے اس لئے بات کی توضیح کے لئے کائناتی تصورات سے

متعلق ایک عام ساخاکہ ذہن میں رکھنا مفید ہوگا تاکہ کائناتی تشریح سے متعلق مختلف تصورات کے تحت رُوح کے تصور کی نوعیت اور اہمیت یا عدم اہمیت سامنے آسکے۔ انسان کی طویل عمر کے لحاظ سے کائنات کی تشریح سے متعلق اِنسانی تصور تین واضح مدارج سے گذرا ہے۔ سب سے پہلے اِنسانی عمر کا وہ حصّہ ہے جو اب دس لاکھ سال سے لیکر دس ہزار سال پہلے تک کی طویل مدت پر پھیلا ہوا ہے۔ اس تمام مدت میں جسکے حالات قطعی نامکمل انتہائی ناکافی شکل میں ہم تک پہونچے ہیں۔ غالب قیاس یہ ہے کہ انسان نے تمام معلوم اشیاء کو ذی روح خیال کیا ہوگا۔ انسان حیوان اور نباتات کے علاوہ جمادات کی تمام اقسام میں بھی رُوح کا وجود تسلیم کیا جاتا ہوگا اور یوں پوری جانی بوجھی دنیا ذی روح ہستیوں سے بھر دی گئی ہو یہ تھا کائنات کی تشریح سے متعلق پہلا تصور جو غالباً اپنی عمر کے لحاظ سے سب سے طویل تصور ہے کائنات کی تشریح سے متعلق دوسری تصورات گذشتہ دس ہزار سال میں پیدا ہونے اور پہلے تصور کے ساتھ اور بہت سے تصورات بھی پیدا ہوتے چلے گئے جن کی تعداد اور اہمیت ہمارے زمانے سے قرب کی نسبت سے بڑھتی گئی۔ یہ متعدد تصورات جو پچھلے دس ہزار سال میں پیدا ہوئے۔ دو جدا حصّوں میں بانٹے جا سکتے ہیں۔ گذشتہ دس ہزار سال کے دوران خاص طور پر اس زمانہ کے آخری حصّہ میں کائنات کی تشریح سے متعلق جو تصورات یا نظریات قائم ہوئے۔ ان میں سے بعض کائنات کی تشریح روح۔ مادہ۔ اور خدا۔ تین حقائق سے کرتے ہیں۔ ان حقائق کی مذکورہ

نظاموں میں مختلف اہمیت ہے تاہم اس قسم کے تمام نظریاتِ رُوح مادہ۔ اور خدا۔ ان تینوں حقائق کو اپنی تشریح میں استعمال کرتے ہیں۔ باقی دوسرے قسم کے تمام نظریات کسی ایک حقیقت یعنی خدا۔ روح یا مادہ سے کائنات کی تشریح کرتے ہیں۔

پہلے قسم کے نظریات میں خدا۔ رُوح۔ مادہ تینوں کا جدا جدا تعین و تشخص تسلیم کیا جاتا ہے لیکن دوسرے قسم کے نظریات میں کائنات کی ایک اصل ہوتی ہے خواہ وہ خدا ہو یا روح اکبر یا اس کے برعکس مادہ ان تینوں میں سے کسی بھی ایک سے کائناتی معمہ کی تشریح کی جاتی ہے۔ اصل کائنات وجود باری یا بالفاظ دگر ایک رُوح اکبر کو خیال کیا جاتا ہے۔ یا اس کے برعکس اصل کائنات مادہ سمجھا جاتا ہے جس کے مظاہر سے رُوح کے وجود کی بھی تشریح کی جاتی ہے۔ پہلے قسم کے نظریوں یعنی ان نظریوں میں جن میں کائنات کی تشریح تین حقائق خدا۔ مادہ اور روح سے کی جاتی ہے۔ ایک عام خصوصیت یہ پائی جاتی ہے کہ رُوح اور مادہ کی دوئی ایک اساسی حیثیت رکھتی ہے اس لئے اگر یہ مانا جائے کہ خدا خالق کائنات ہے اور اس نے رُوح اور مادہ کو پیدا کیا ہے تو بھی رُوح اور مادہ کی دوئی باقی رہتی ہے اور بجائے اس کے اگر یہ مانا جائے کہ خدا۔ مادہ اور روح تینوں قدیم ہیں تو بھی رُوح اور مادہ کی دوئی باقی رہتی ہے۔ جبکہ دوسرے قسم کے نظریات میں یہ دوئی ختم ہو جاتی ہے۔ اس لئے کہ اصل کائنات رُوح کو قرار دیا جائے مادہ کو یا صرف خدا کو تینوں صورتوں میں۔ دوئی باقی نہیں رہتی۔

کائنات سے متعلق ان نظریات کا سرسری جائزہ لینے سے جو بات معلوم ہوتی وہ مختصراً یہ ہے کہ

(۱) انسانی عمر یعنی دس لاکھ سال کی مدت میں سے ۹ لاکھ ۹۰ ہزار سال تک پوری معلوم کائنات کو ذی روح اشیاء کا مجموعہ خیال کیا گیا اس تمام عرصہ میں رُوح کی سروری و سرداری تسلیم کی جاتی رہی۔ ہر جگہ رُوح اور اس کے اعمال نظر آتے تھے۔ یہ زمانہ رُوح کے تصور کے لئے سب سے زیادہ خوش قسمت زمانہ تھا۔ اس تمام مدت میں مادہ روح کے حلیف یا حریف کے طور پر پیدا نہ ہوا تھا۔ ہر جگہ روح ہی روح تھی۔ مادہ کا کہیں وجود نہ تھا۔ یہاں یہ ذکر کرنا بھی نامناسب نہ ہوگا کہ کائنات کی روحانی تشریح کے حامی مادہ نوازوں کے مقابل کم سے کم اس بات میں واضح برتری رکھتے ہیں کہ ان کا نظریہ طویل ترین عمر رکھتا ہے جس کے مقابل مادیئین کا نقطہ نظر محض طفلِ شیر خوار کی حیثیت رکھتا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ یہ بھی صحیح ہے.. کہ اگر ارتقاء کے نظریہ کو اس کائنات کے عمل کی صحیح تشریح باور کر لیا جائے تو پھر اس کا مطلب یہ ہوگا کہ مادیت نوازی انسانی تاریخ کی ارتقاء پذیر شکل ہے۔ کم سے کم انیسویں صدی تک تو یہ بات ٹھیک ہے اس لئے کہ بیسویں صدی میں تو سائنس نے بھی روحانیت کو اپنانا شروع کر دیا ہے اور یوں رُوحانیت کی تشریح پھر زندہ ہو گئی ہے لہٰذا

انیسویں صدی تک تو یہ کہا جا سکتا تھا کہ مادیت ارتقاء انسانی کی سب سے آخری منزل ہی مگر بیسویں صدی میں جب کہ سائینسی رُوحانیت پیدا ہو گئی ہے۔ رُوحانیت کو ہی ارتقاء پذیر تسکل قرار دیا جائے گا۔ ہر چند میں ذاتی طور پر سائینسی روحانیت کے دعاوی کو تسلیم نہیں کرتا جیسا کہ میں نے فلسفہ کانگریس کے اپنی کئی مقالات میں ظاہر کیا ہے تاہم میرے ان انفرادی نظریات سے قطع نظر جہاں تک تاریخ کے ارتقائی نظریہ کا تعلق ہے جو میرے خیال میں ایک اہم ترمیم کا محتاج ہے۔ انیسویں صدی تک مادیت اور اب بیسویں صدی میں پھر روحانیت ارتقاء یافتہ بن گئی ہے ۔۔۔۔ تو بہر حال میں عرض یہ کر رہا تھا کہ ایک دور تو وہ تھا جب پوری کائنات یا معلوم کائنات ارواح سے بھر دی گئی تھی۔

(۲) دوسرا اور تیسرا دور گذشتہ دس ہزار سال کے دوران آیا جب مادہ بھی روح کے حلیف کے طور پر پیدا ہو گیا اور کچھ عرصہ مادہ اور روح دو حریفوں یا حلیفوں کی طرح رہے اور پھر روح یا مادہ ایک واحد اصُول کے طور پر مان لئے گئے۔

گذشتہ دس ہزار سال کے فکری ارتقاء کا جائزہ لینے کے بعد یہ رجحان واضح نمایاں طور پر نظر آتا ہے۔ پہلے پہل روح اور مادہ۔ کی دوئی۔ کا نظریہ زیادہ قبولیت رکھتا تھا۔ مگر جوں جوں ہمارے زمانہ سے قرب بڑھتا گیا کسی واحد اصول مادہ۔ خدا یا رُوح کے ذریعہ تشریح کائنات کا رجحان مقبول ہوتا گیا

یقیناً یہ نہیں کہا جا سکتا کہ دوئی کے ذریعہ تشریح کائنات کے نظریئے ماضیٔ قریب میں ختم ہو گئے یا یہ کہ کسی ایک اصول کے ذریعہ تشریح کائنات کے نظریئے ماضیٔ بعید میں موجود نہ تھے کہ یہاں ذکر مقبولیت کا ہے۔ کسی نظریئے کے بالکل ہونے یا نہ ہونے کا ذکر نہیں ہے۔

مذکورہ بحث سے جو چیز سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ کائنات کی مختلف تشریحوں میں کچھ تو ایسی ہیں جن میں روح اور مادہ کی دوئی باقی رہتی ہے اور کچھ ایسی ہیں جن میں یہ دوئی ختم ہو جاتی ہے۔ روح اور مادہ کے دو اساسی عنصروں سے کائنات کی تشریح کرنے والے روح کو غیر مادی عنصر خیال کرتے ہیں جو کہ مادہ کی ایک مخصوص شکل سے ملحق ہو جاتا ہے۔ روح کو خالق کائنات پیدا کر کے مادہ کی اس مخصوص شکل سے وابستہ کر دیتا ہے اور پھر ایک مقررہ مدت تک مادہ اور روح کا الحاق باقی رہتا ہے اور اس کے بعد روح اپنے جسدِ خاکی کو چھوڑ کر ملاءِ اعلیٰ میں چلی جاتی ہے یا تناسخ کے حامیوں کے خیال میں اس دنیا میں ٹھوکریں کھاتی پھرتی ہے دوسرے نظریوں کے مطابق یہ دوئی ختم ہو جاتی ہے اور کائنات کی اصل یا تو مادہ خیال کیا جاتا ہے یا روح جسے ایک خاص ارتقائی شکل میں خدا بھی کہہ سکتے ہیں۔

روح سے متعلق بحث میں مذکورہ توضیحات کو پیش نظر رکھنا اس لئے مفید ہوگا کہ اس طرح یہ بات سمجھنے میں آسانی ہوگی کہ روح کو غیر مادی ثابت کرنے والوں میں کون کون مکاتیب نظر شامل ہیں اور ان میں سے ہر ایک کا موقف کیا ہے اب مثلاً دوئی کے نظریہ کے حامیوں کو لیجئے۔ کائنات میں

رُوح اور مادہ کی دوئی کو ماننے والوں کو انسانی اجسام کے شعور رکھنے والے عنصر کو غیر مادی ثابت کرنا ہے۔ وہ حیوانات۔ نباتات یا جمادات میں روح یعنی اس عنصر کا وجود تسلیم نہیں کرتے جو غیر مادی ہو۔ اس لئے انہیں اپنی تمام کوششیں روحِ انسانی کے غیر مادی ثابت کرنے تک محدود رکھنا ہوتی ہیں وہ اس سے آگے نہیں بڑھتے جبکہ کائنات کو رُوح اکبر کا پرتو خیال کرنے والے اس طرح کی کوئی تقسیم جائز خیال نہیں کرتے وہ جمادات کو بھی رُوح اعظم کا پرتو خیال کرتے ہیں اس لئے روح کو غیر مادی ثابت کرنے کی ان کی کوششیں بھی پہلے طبقہ کی کوششوں سے مختلف ہوتی ہیں رہے تناسخ کے حامی سو وہ ان دونوں کے درمیان آتے ہیں۔ اس لئے کہ تناسخ کے حامی ایک طرف تو روح کو صرف انسان تک محدود نہیں کرتے اور دوسری طرف جمادات کی اصل رُوح کو نہیں مانتے اور یوں وہ ان دونوں انتہاؤں کے درمیان آتے ہیں۔

اس طرح رُوح کے متعلق بھی جتنی بحثیں ہیں وہ تین حصوں میں بنٹ جاتی ہیں۔

(۱) پہلے وہ لوگ ہیں جو مادّہ کا وجود تسلیم کر کے روح کو ایک غیر مادی عنصر ثابت کرنا چاہتے ہیں۔

(۲) دوسرے وہ لوگ ہیں جو مادّہ کا وجود ہی تسلیم نہیں کرتے۔ ٹھیک اسی طرح جیسے گذشتہ دس ہزار سال کو چھوڑ کر ابتدائی ۹ لاکھ

۹۰ ہزار سال کی مدت میں مادہ کا وجود ہی تسلیم نہ کیا جاتا تھا ور پوری دنیا رُوح یا ارواح سے بھری ہوئی تھی۔ یہ حضرات سب کچھ روح یا اسکے مظاہر کو خیال کرتے ہیں اور مادی دنیا کو محض سراب خیال کرتے ہیں ............ یہ نظریہ وحدت وجود کے حامیوں کا ہے۔ وحدت وجود کے حامی صرف ایک ہی وجود کو مانتے ہیں جو مادہ نہیں ہے۔ بدھ مت، افلاطونیہ جدیدہ اور مسلمانوں کے فلسفہ نواز صوفی اسی نظریہ کے حامی تھے اور اب جدید عہد میں روحانیت کے حامی بھی اسی خیال کے مؤید ہیں۔

(۳) تیسرا نظریہ مادیین کا ہے جو رُوح یا کسی غیر مادی عنصر کا وجود تسلیم ہی نہیں کرتے۔ ان کے خیال میں مادہ اور صرف مادہ ہی ساری کائنات کی اصل و تمام شعوری و غیر شعوری مظاہر کی اساس ہے۔ یہ نظریہ انیسویں صدی تک سب سے زیادہ مقبول نظریہ رہا۔ لیکن بیسویں صدی میں سائنس کے روحانیت نوازانہ رجحان سے اس خیال کو سخت دھچکا لگا ہے اور نظریہ مناد یہ کے مضمرات سے اسے بُری طرح ٹھیس پہونچی ہے۔ میں آگے چل کر اس سلسلہ میں تفصیل سے کچھ عرض کروں گا تاکہ یہ معلوم ہونے میں آسانی ہو کہ اب رُوح یا کائنات کی رُوحانی تشریح کی کیا اساسیں ہیں۔

رُوح سے متعلقہ مباحث کے سلسلہ میں دوئی، روحانیت یا مادیت کی توضیح اس لئے ضروری تھی اور اس توضیح کا ذہن میں رکھنا

اِس لئے لازمی ہے کہ اِن وضاحتوں کو سمجھے بغیر ان مباحث کو نہیں سمجھا جاسکتا جو اب تک رُوح کے سلسلہ میں ہوتے رہے ہیں۔ اب اِن وضاحتوں کو سامنے رکھ کر آئندہ کے مباحث کی صحیح نوعیت سامنے رہے گی اور مختلف دلائل سے جو نتائج نکلتے ہیں ان کا دائرہ اور اثر متعین کیا جاسکے گا۔ اب مثلاً شیخ شہاب الدین سہروردی کی جس دلیل پر پہلے بحث کی جاچکی ہے۔ مذکورہ وضاحت کی روشنی میں یہ اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ اس دلیل کا کچھ نہ کچھ زور واثر ضرور باقی رہتا ہے۔ بلکہ نباتات سے لے کر انسان تک سب میں غیر مادّی عنصر کو مان لیا جائے یعنی وحدت الوُجود کا نظریہ مان لیا جائے لیکن یہ دلیل محض بیکار رہیگی اگر اس کے ذریعے صرف انسانی رُوح کا وجود ثابت کرنا مقصود ہو۔

دوئی۔ روحانیت اور مادّیت سے متعلق مذکورہ توضیح آئندہ کے مباحث میں مدد دے گی۔ جن میں رُوح کے عدم یا وجُود پر مخالف وموافق حقائق زیر بحث آئیں گے۔ ان حقائق کا دوئی کے حامیوں۔ صرف روح کو اصل کائنات ماننے والوں یا صرف مادّہ کو کائنات کی اساس خیال کرنے والوں پر کیا اثر پڑتا اور پڑسکتا ہے اس کا بآسانی اندازہ لگایا جاسکے گا اور اس ضمن میں ابہام واغلاق پیدا ہونے کا خطرہ باقی نہ رہے گا۔

# سائنسی مادّیت

یوں تو فکری تاریخ مصر و بابل سے شروع ہو کر چین و ہندوستان کے تہذیبی ادوار سے گذرتی ہے۔ لیکن منظم فکر انسانی کی تاریخ کا یونان سے ہی آغاز ہوتا ہے اور اس طرح یہ کہا جا سکتا ہے کہ انسان کی منظم فکری تاریخ کم و بیش تین ہزار سال سے شروع ہوتی ہے۔ انسان کی اس منظم فکری تاریخ میں بلکہ اس سے بھی کچھ پہلے سے مادیت ایک با قاعدہ مدرسہ فکر کے طور پر موجود ہے۔ یونان میں مادّیت کے متعدّد مبلغین تھے جن میں مشہور فلسفی دیمقراطیس خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ مادیئین کے یہاں کائنات کے تمام مظاہر کی تشریح مادہ کی مختلف شکلوں اور مظاہر سے کرتے ہیں۔ ان کے نظام میں رُوح کا مقام کچھ اسی قسم کا ہے جیسے خوشبو یا ہوا کا جو مادّی عناصر کی آمیزش کا نتیجہ ہوتی ہے۔ دیمقراطیس تمام

کائنات کو ذرّات کا مجموعہ خیال کرتا ہے جن کے مختلف مجموعے مختلف اشیاء کی پیدائش کا سبب بنتے ہیں۔ یہ ذرّات غیر منقسم اور بے انتہا باریک ہوتے ہیں جو تمام روحانی و مادی مظاہر کی اصل ہیں۔ ڈیمقراطیس کے اس کائناتی نظام کو رودرفورڈ نے ایٹم کے ٹکڑے کر کے خطرہ میں ڈالدیا۔ اور اب ان ذرّات یا ایٹم کے ذریعہ کائنات کی توضیح کی کوشش ممکن نہیں رہی۔ ۱۷ اویں صدی تک مادیت کا یہ نظریہ اقتدار حاصل کئے رہا۔ لیکن اس صدی کے آغاز ہی سے یہ مادیت منقلب ہو کر سائنسی مادیت میں بدل گئی جو کہ انیسویں صدی کے آخر تک اور عملی طور پر آج بھی سائنسی تجربات کی اساس بنی ہوئی ہے البتہ نظری طور پر یہ نظامِ فکر چند در چند مشکلات کا شکار ہو گیا ہے اور کچھ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پوری کی پوری بیسویں صدی سائنسی مادیت کے لئے ناسازگار صدی ثابت ہوگی۔

قدیم فلسفہ نے رُوح سے متعلق جو بحثیں کی ہیں ان کا نہایت ہی مختصر سا جائزہ پہلے پیش کیا جا چکا ہے۔ قدیم مادیت نے رُوح کے معاملہ میں جو موقف اختیار کیا ہے اس کا بھی گذشتہ سطور میں ذکر آچکا ہے۔ رُوح سے متعلقہ بحثوں کا یہ انداز سترھویں صدی تک باقی رہا جب سائنسی مادیت نے جنم لیا جو کئی اہم خصوصیات میں پرانی مادیت سے بھی مختلف یا ممتاز ہے سائنسی مادیت نئے نئے انکشافات سے متمتع ہو کر بحث کا رُخ بدلتی رہی مگر فلسفہ نے لاک اور لائبنز کے علاوہ نئے ثبوت کو بہت کم قبول کیا۔ سترھویں صدی صحیح معنی میں غیر معمولی ذہانت رکھنے والے افراد کی صدی

ہے۔ اِس صدی کے بالکل آغاز میں بیکن کی انقلاب انگیز تصنیف ارتقاء علم اشاعت پذیر ہوئی۔ یہ کتاب سنہ ۱۶۰۵ء میں چھپی تھی اور اسی سال سروانٹے کی۔ ڈان کوئیکزوٹ۔ اشاعت پذیر ہوئی۔ دوسرے سال شکسپیر کی ہیملٹ کا پہلا اور پھر کچھ ہی ماہ بعد دوسرا ایڈیشن چھپا اور دلچسپ اتفاق ہے کہ ۲۳ر اپریل سنہ ۱۶۱۶ء کو۔ سروانٹے اور شکسپیر دونوں کا ساتھ ہی انتقال ہوا۔ کہا جاتا ہے کہ ۱۶۱۶ء کے موسم بہار میں ہاروی نے دوران خون سے متعلق اپنے مشہور نظریہ کو لندن میں ڈاکٹروں کے کالج کے ایک خطبہ میں پیش کیا۔ (دورانِ خون کے نظریہ کے سلسلہ میں پاکستان و ہندوستان کے محقق اطبّاء نے حال میں جو تحقیقات کی ہے اُس سے یہ ثابت ہوگیا ہے کہ ہاروی اس نظریہ کا انکشاف کرنے والا نہیں ہے بلکہ عرب اطبّا پہلے ہی اسے بہ وضاحت پیش کر چکے ہیں) سنہ ۱۶۴۲ء میں نیوٹن کی پیدائش ہوئی اور اسی سال گیلیلیو کا انتقال ہوا گویا کوپرنیکس کی انقلاب انگیز تصنیف ڈی ریولیوشینس۔ کی اشاعت سے ٹھیک سو سال بعد۔ اس سے ایک ہی سال پہلے ڈیکارٹ کی کتاب۔ مراقبات شائع ہو چکی تھی اور دو سال بعد یعنی سنہ ۱۶۴۴ء میں اس کی دوسری تصنیف اصول فلسفہ چھپی مختصراً سترھویں صدی ہی وہ انقلابی صدی ہے جس میں فرانسس۔ بیکن۔ ہاروی۔ کیپلر۔ گیلیلیو۔ ڈیکارٹ۔ پیسکل۔ ہیوگنس بوائل۔ نیوٹن۔ لاک۔ اسپنوزا وغیرہ وغیرہ ذی شعور اکابر اور اساطین فکر و نظر پیدا ہوئے۔

اسی صدی نے سائنسی مادیت کو پیدا کیا۔ اس سائنسی مادیت کی فلسفیانہ اساس تیرھویں صدی میں راجر بیکن اور سولھویں صدی میں فرانسس بیکن نے مہیا کی اور سائنسی اساس پندرھویں صدی اور سولہویں صدی میں گلیلیو کیپلر اور پھر نیوٹن نے مہیا کی جس کے تین قوانین حرکت جدید سائنسی مادیت کی بنیاد ہیں۔ فلسفیانہ طور پر سائنسی مادیت صرف تجربہ و مشاہدہ کو اساس قرار دیتی ہے اور سائنسی طور پر قوانین حرکت اس کی بنیاد ہیں۔ وہ حقیقتیں جنہیں آپ دیکھ۔ چکھ سونگھ اور چھو سکتے ہوں۔ واقعی حقیقتیں ہیں اور باقی سب محض توہمات مختصراً محسوسات خواہ وہ عام انسانی حواس سے حاصل ہوتے ہوں یا آلات کی مدد سے حقیقت کہلانے کے مستحق ہیں۔ ستارہ سٹاٹس اس لئے موجود ہے کہ اسے دوربین نے دیکھ لیا ہے مگر روح اس لئے موجود نہیں کہ کسی خوردبین نے اس کا پتہ نہیں چلایا۔ اس وقت تک حیاتیات ایک مستقل علم کے طور پر پیدا نہ ہوئی تھی اس لئے وہ مسائل جو حیات کے ارتقاء سے پیدا ہوتے سائنسی مادیت کے لئے ایک نئی پریشانی پیدا نہ کر سکے۔ سائنسی مادیت کو سب سے بڑی کامیابی کوپرنیکی نظام کی مقبولیت سے ہوئی۔ کوپرنیکی نظام کیوں مقبول ہوا اس کا جواب نہ میٹے فزیکل فاؤنڈیشنز آف ماڈرن سائنس (جدید سائنس کی مابعد الطبعیاتی اساسوں) کے مصنف پروفیسر ای۔ آر۔ برٹ دے سکے۔ نہ وائٹ ہیڈ اور نہ دوسرے مفکرین۔ جنھوں نے اس سوال کا جواب دینے کی پوری کوشش کی ہے یہ سوال

کہ نظام شمسی کا مرکز سورج ہے یا زمین بطلیموس اور کوپرنیکس کے حامیوں کے درمیان ایک سخت متنازعہ سوال کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس سوال کا جواب زمین کی حرکت یا سکون کے صحیح یا غلط ثابت کر دینے پر منحصر ہے۔ آیئے سب سے پہلے خود سوال کو سمجھیں۔ سوال یہ ہے کہ، یہ جو رات و دن کا سلسلہ قائم ہے اسکا سبب کیا ہے؟ کیا رات اور دن اس لئے ہوتے ہیں کہ سورج حرکت کرتا ہے جیسا کہ ہمیں واضح طور پر دیکھتا بھی ہے یا اس کے برعکس صورت یہ ہے کہ زمین حرکت کرتی ہے جس کی حرکت ہمیں نہیں دکھتی۔ بابل، مصر، یونان، اسکندریہ، عرب اور یوروپی قرون وسطی کے ماہرین ہیئت نے اس سوال کا جواب متفقہ طور پر یہ دیا تھا کہ رات اور دن کا وجود سورج کی حرکت سے ہوتا ہے۔ ایک صرف یونانی ارسٹارکس نے جو فیثاغورث کے مقلدین میں شامل تھا یہ جواب دینے کی جسارت کی تھی کہ سورج نہیں بلکہ زمین حرکت کرتی ہے جو سورج کے گرد گھومتی ہے۔ لیکن بطلیموس کے منظم نظام شمسی کے مقابل یہ آواز محض نقار خانہ میں طوطی کی آواز بنکر رہ گئی اور کسی نے اس کی طرف اعتنا نہ کی۔ سولھویں صدی کی کوپرنیکس نے حرکت ارض کا نظریہ پیش کیا اور گلیلیو نے دوربین بنا کر اور چاند کے پہاڑوں اور دریاؤں کو دیکھکر اس نظریہ کو صحیح ثابت کر دیا۔ یہ واقعہ چونکہ انسان کی فکری تاریخ کا نہایت انقلاب انگیز واقعہ ہے اور خود رُوح کے مباحث سے بھی اس کا قریبی تعلق ہے اس لئے میں نے اسے قدرے تفصیل سے بیان کرنے کی اجازت چاہوں گا۔

یونان کے بعد علم و فلسفہ کا مرکز اسکندریہ تھا جہاں ریاضیات اور علم ہیئت نے خاص طور پر ترقی کی۔ بطلیموس اسکندریہ کا فلسفی تھا جس نے تیسری صدی عیسوی میں مرکزیت ارض کے نظریہ کو مدون کیا۔ یہ نظریہ یہ تھا کہ زمین اس کائنات کا مرکز ہے اور ساکن ہے اور باقی سات ستارے یعنی قمر، عطارد، زہرہ، شمس، مریخ، مشتری اور زحل اس کے گرد گھومتے ہیں۔ زمین کے بالکل قریب کرۂ نار ہے۔ اس کے بعد پہلا فلک ہے۔ جو قمر کا ہے۔ قمر کے بعد عطارد، زہرہ، شمس، مریخ، مشتری اور زحل کے افلاک ہیں۔ سب سے آخر میں فلک الافلاک ہے جس میں ثوابت ہیں۔ یہ تمام افلاک بسیط ہیں، مرکب نہیں ہیں اُن میں خرق والتیام محال ہے یعنی یہ نہ پھٹ سکتے ہیں، نہ جڑ سکتے ہیں۔ یہ تمام سیارے ان افلاک میں جڑے ہوتے ہیں۔ خود یہ سیارے بھی نوری ہیں اور اُن کی ماہیت ہماری زمین سے یکسر مختلف ہے اس لئے کہ زمین خاکی ہے اور یہ نوری ہیں۔ ہر فلک کو ایک ذی رُوح ہستی چلاتی ہے یا یوں کہیے کہ ہر فلک کی اپنی رُوح ہے جو اُسے حرکت میں لاتی ہے۔ ہر چند یہ سب کچھ بطلیموس نے نہ کہا تھا۔ اس نے صرف حرکت سیارگان کے دائرے بنائے تھے جو تعداد میں چالیس تھے لیکن بطلیموس کا نظام بنانے والوں نے اسے ایک منظم کائناتی نظام کی شکل دے دی۔ فلسفہ کے مباحث بھی اس نظام کائنات سے متاثر ہوئے اور زماں کی تعریف فلک الافلاک کی حرکت سے کی گئی۔ گویا جدید سائنس نے جو کام ایتھر سے لیا ہے وہ قدیم فلسفہ والے فلک الافلاک

سے لیتے تھے۔

بہرحال مختصراً یہ تھا دو نظام شمسی بلکہ نظام کائنات جو شروع سے مقبول تھا۔ ایک اسٹارجس نے کہا تھا کہ زمین ساکن نہیں ہے بلکہ سورج کے گرد گھومتی ہے۔ لیکن اتنے منظم کائناتی نظام کے مقابل اس کی کچھ نہ سُنی گئی اور سنی بھی کیا جاتی جبکہ زمین کی حرکت تسلیم کر کے سارا نظام کائنات غلط قرار دینا پڑتا تھا جس کی کوئی وجہ نظر نہ آتی تھی۔ سولھویں صدی میں کوپرنیکس نے اِس خیال کی تردید کی اور زمین کے بجائے سورج کے مرکز ہونے کا دعویٰ پیش کیا۔ کوپرنیکس ایک ماہر ریاضیات تھا اور اس لئے جدید سائنس کی مابعد الطبعیاتی اساس کے مصنّف پروفیسر برٹ کی اس رائے سے مجھے اتّفاق ہے کہ کوپرنیکس نے محض آسانی کی خاطر مرکزیت شمس کا نظریہ قبول کر لیا۔ سورج کو نظام شمسی یعنی سورج اور باقی سات سیاروں کے نظام کا مرکز ماننے کی صورت میں بطلیموس کے مقابل کم دائرے فرض کرنے پڑتے ہیں اسلئے کوپرنیکس نے کہا کہ کیوں نہ مرکزیت شمس کا نظریہ مان لیا جائے۔ اور اتنے دائروں کے چکر سے بچا جائے حالانکہ کوپرنیکس کو حرکت ارض کے خلاف یہ مشہور دلیل معلوم تھی کہ زمین کی سطح سے جو چیز فضا میں پھینکی جائے وہ اسی جگہ آکر گرتی ہے جہاں سے پھینکی گئی ہے جس سے زمین کی حرکت کے دعوی کا بطلان ہوتا ہے مگر اس نے اس دلیل کا جواب دئے بغیر حرکتِ ارض کے دعوی کو مان لیا اور سویڈن کے فلسفی تائیکوبراہے کے

شدید احتجاج کے باوجود اپنے نظریہ پر اڑا رہا۔ کوپرنیکس کی حمایت۔ کیپلر نے بھی کی مگر اس کی حمایت کا سبب اس کا۔ سورج پرست ہونا تھا۔ اسی لئے کائنات کی مرکزیت کا فخر زمین کے بجائے سورج کو دینے میں اسے خوشی محسوس ہوئی اور اس نے اسکی تائید کی اور اس طرح ریاضیات کے حلقہ میں چند ذمہ دار افراد حرکت ارض اور مرکزیت شمس کے نظریہ کے قائل ہو گئے لیکن اب تک یہ نظریہ غیر ثابت شدہ تھا بلکہ اس کے مخالف نظریہ یعنی نظام بطلیموسی کی حمایت میں چند واضح دلیلیں موجود تھیں۔ ایک تو ہمارے حواس کی گواہی ہی تھی جو زمین کو ساکن اور سورج کو متحرک دیکھتے تھے اور دوسرے یہ واضح تجربہ کہ سطح ارض سے فضا میں پھینکا جانے والا ہر جسم ٹھیک اسی جگہ گرتا ہے جہاں سے پھینکا گیا ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ زمین متحرک نہیں ساکن ہے اور متحرک صرف سورج ہی ہے۔ گلیلیو کے عہد تک صورتحال یہی رہی اور حرکت ارض کے حامی کسی دلیل بغیر اپنے نظریہ پر جمے رہے لیکن گلیلیو کے عہد میں صورت حال نے انقلابی رُخ اختیار کیا اور ایک چھوٹے سے واقعہ سے انسانی تاریخ کا پورا بہاؤ بدل کر رہ گیا۔

گلیلیو نے تاریخ کے چند عہد ساز لمحوں میں ایک صاف اور چمکتی ہوئی رات میں اپنی دوربین کا رُخ چاند کی طرف پھیرا جو ایک سپاٹ دائرہ کی طرح بطلیموس کی اس چہیتی دنیا کو جھانک رہا تھا۔ سترہویں صدی کا یہ لائق ترین مفکر یہ دیکھ کر دہشت زدہ رہ گیا کہ چاند ایک دائرہ کی

کی طرح نہیں بلکہ ایک گول کرہ کی طرح ہے جس کے ابھرے ہوئے نقوش پہاڑوں اور نشیب دریاؤں کا صاف وجود پیش کر رہے ہیں۔ وہ نوری چاند جسے ایک روح چلاتی تھی اس زمین کی طرح خاکی ثابت ہو رہا تھا اور بطلیموس اور اُسکے مقلدین کی ڈیڑھ ہزار سالہ مساعی دردناک طور پر ناکام ہو رہی تھیں۔ گلیلیو نے بار بار اپنی دُوربین کو گھما کر فلک قمر کا پتہ چلانا چاہا مگر یہ ذی رُوح ہستی فضا کی پنہائیوں میں کہیں دُور دُور بھی نظر نہ آئی۔

گلیلیو کی نظروں کے سامنے ایک عظیم حادثہ ہوا تھا۔ ہزاروں اور سینکڑوں دانشوروں کے مقدس نظریہ کی نعش اس کی دُوربین کے دہانہ پر تڑپ رہی تھی۔ اگر چاند بھی اینٹ اور پتھر کے مجموعہ کا نام ہے۔ اگر فلک قمر محض ایک سراب آساحد نظر تھی تو اس بات کی کوئی ضمانت نہ تھی کہ اور افلاک بھی موجود ہیں۔ کوئی ضمانت نہیں کہ دوسرے سیارے بھی ایسے ہی نہ ہوں گے۔ ان کے افلاک بھی حدِ نظر نہ ہوں گے۔ اگر اینٹ اور پتھر کا مجموعہ ہونے کے باوجود چاند زمین کے گرد گھوم سکتا ہے تو زمین کیوں سورج کے گرد نہیں گھوم سکتی۔ چاند ایک نوری ہستی ہونے کی بنا پر ایک روح سے وابستہ ہو کر حرکت کرتا تھا جیسا کہ بطلیموسی کہتے تھے لیکن وہ تو نوری نہیں ہی تو پھر اس کا کسی رُوح کے ذریعہ حرکت میں آنا بھی غلط ہے اور اگر چاند کسی رُوح بغیر حرکت کر سکتا ہے تو کوپرنیکس کا یہ خیال صحیح ہو سکتا ہے کہ زمین بھی کسی روح کی امداد بغیر حرکت کر سکتی تھی۔ حقیقت یہ

ہے کہ تاریخ فکرِ انسانی کا عظیم سانحہ رونما ہو گیا تھا۔ ایک انقلاب انگیز موڑ پر انسانی فکر پہونچ گئی تھی۔ میں آیندہ بتاؤں گا کہ یہ انقلاب انگیز سانحہ کیا تھا اور اس کے کیا نتائج نکلے۔

# فکری دوراہے پر

انسان کی فکری تاریخ کسی بھی ایسے انقلابی موڑ سے آگاہ نہیں جیسا انقلاب ۱۶ ویں اور ۱۷ ویں صدی میں بطلیموسی اور کوپرنیکی نظام ہائے شمسی کی بحث اور کوپرنیکی نظام کی کامیابی کے وقت رونما ہوا تھا۔ میرا خیال یہ ہے کہ انسان کی فکری تاریخ صرف اور محض دو حصوں میں بانٹی جاسکتی ہے۔ بطلیموسی نظامِ شمسی کے دور کی پوری تاریخ فکر پہلے باب کی حیثیت رکھتی ہے جبکہ کوپرنیکس نظامِ شمسی کا دور ایک بالکل مختلف فکری دوراہا ہے جس کی مثال سابقہ دور سے پیش نہیں کی جاسکتی۔ ان دونوں عہدوں میں کیا بنیادی اختلافات تھے اور کوپرنیکی نظام کے مان لیے جانے کی صورت میں کیا انقلابی فرق رونما ہوا اس کو بالاختصار بیان کرنا بجد مشکل ہے تاہم اس سلسلہ میں چند نمایاں پہلوؤں کا ذکر کیا جاسکتا ہے۔

بطلیموسی عہد جسے میں ایک پورا فکری دور قرار دیتا ہوں۔ اساسی
طور پر کائنات کے سکونیاتی تصور کا عہد تھا۔ زمین ساکن تھی۔ جو ساری
کائنات کا مرکز تھی۔ زمین اس کائنات کا وہ ساکن نقطہ تھا جس کی نسبت
سے پوری کائنات اور اس کے ہر حصہ کی حرکت کا تعین کیا جا سکتا تھا۔
لیکن کوپرنیکس کے دور میں یہ ساری صورتحال بدل کر رہ گئی اور زمین
کی حرکت کے بعد پھر ساری کائنات میں کسی ساکن چیز کا تصور ناممکن بنکر
رہ گیا۔ ۱۸ ویں اور ۱۹ ویں صدی میں ایتھر کو ساکن ماننے کی کوشش کی گئی
اور اس حرکت زدہ کائنات میں کم سے کم ایک چیز ایسی باقی رکھی گئی جو
ساکن تھی مگر بیسویں صدی میں ایتھر کا وجود بھی ختم ہو گیا اور یوں کوپرنیکس
نے زمین سے ساکن ہونے کا شرف چھین کر طوفان جگایا تھا اس کی زد
میں کائنات کی ہر ساکن چیز بہہ گئی۔ کوپرنیکس نے زمین سے مرکزیت
ارض کا اعزاز چھین کر سورج کو اس فضیلت سے نوازنے کی کوشش کی
تھی لیکن زیادہ عرصہ نہ گذرا کہ سورج بھی متحرک قرار دے دیا گیا۔ زمین کے
مرکزیت کائنات سے ہٹ جانے کا قدرتی نتیجہ یہ ہوا کہ اس زمین سے
متعلق اشیاء کی جو اہمیت تھی وہ بھی ختم ہو گئی اور سارے کرے جو لا انتہا
ہیں ایک ہی سطح پر آ گئے۔ اور کروں کو حرکت دینے کا فرض جو اب سے
پہلے روحوں کے سپرد تھا۔ قانون کشش کے سے غیر روحی اصول کے سپرد
کر دیا گیا جس سے پوری کائنات روحوں کے وجود سے خالی ہو کر قوانین
حرکت کے تابع لے آئی گئی۔ یوں کائنات کی ایک ایسی تشریح کی جا سکی

جس میں رُوحوں کی امداد لینے کی ضرورت نہ تھی اور ظاہر ہے کہ ایسی
کائنات جس میں روح کے بغیر کام چل سکتا ہو۔ سائنسی مادیت کے لئے
سازگار ترین کائنات تھی۔ چنانچہ سترہویں صدی میں جب کوپرنیکس
اور گلیلیو نے کائنات کو رُوحوں سے خالی اور نیوٹن نے قوانینِ حرکت
سے بھر دیا تو سائنسی مادیت اپنے شباب کو پہونچ گئی۔ بطلیموسی نظام
کے دورِ فکر کے برعکس کوپرنیکی نظام کا دور اساسی طور پر حرکت کا دور ہے
چنانچہ ۱۶ ویں صدی سے لیکر اب تک کی ساری انسانی فکر مجموعی طور پر
حرکتی فکر ہی۔ اس عہد کی سائنس۔ معاشیات۔ سماجیات اور اخلاق
کسی ساکن اساس کو تسلیم نہیں کرتیں۔ قدریں متغیر ہیں۔ سماجی نظریئے اضافی
ہیں۔ فلسفیانہ تصوّرات اعتباری ہیں اس لئے کہ کوئی ایسا مرکزی نقطہ
موجود نہیں رہا جو ساکن اور غیر متغیر ہو۔ نئے اور پُرانے عہد میں جو
فرق ہے جو میرے خیال میں بطلیموسی اور کوپرنیکی عہد کا یہ فرق ہی،
جو زندگی حیات اور علم کے ہر شعبہ میں نظر آتا ہے اور جس سے تاریخ
فکر کے ان دونوں عہدوں کے رجحانات واضح اور ممتاز طور پر نظر
آتے ہیں۔ اس ضمن میں ایک خاص چیز کی وضاحت البتہ ضروری ہی
جس سے التباس اور غلط فہمی پیدا ہونے کا امکان ہی۔ بطلیموسی نظام
کی اصطلاح کے بار بار استعمال ہونے سے یہ التباس پیدا ہو سکتا ہے
کہ اِس اصطلاح سے مُراد وہ نظام ہی جو بطلیموس سے مخصوص ہے
حالانکہ ایسا نہیں ہی وہ نظام جسے بطلیموس کی طرف منسوب کیا جاتا

ہے۔ بطلیموس کی پیدائش سے بہت پہلے سے رائج ہے بطلیموس نے صرف منظم کیا ہی ورنہ اس سے پہلے بھی مرکزیت ارض کا تصور ایک طے شدہ تصور کی حیثیت رکھتا تھا۔ اس لئے یہاں بطلیموس کے نظام سے مرکزیت ارض کا تصور مُراد لینا چاہیئے نہ وہ نظام شمسی جسے بطلیموس نے پیش کیا تھا تو بہرحال اس نئے انقلاب سے جو ابتداً میں محض ریاضیاتی آسانی کے لئے قبول کیا گیا تھا ایک عظیم فکری انقلاب برپا ہو گیا اور تاریخ فکر ایک ایسے موڑ سے گذر گئی جس کی مثال سابقہ تاریخ میں کہیں نہیں ملتی۔ نئے انقلاب نے سائنسی مادیت کو عدیم المثال کامیابی عطا کی اور ۱۸ ویں اور ۱۹ ویں صدی میں اس اندازِ فکر کو اِنسانی تفکر کا منتہا۔ اس کا نقطۂ عروج خیال کیا گیا اور یہ کبھی بھول کر بھی خیال نہ ہوا کہ ایک ایسا وقت بھی آسکے گا جب اس مضبوط اور کائنات گیر نظام فکر کو خود وہ سائنس چیلنج کردے گی جس کی ترقی اس نظام فکر کی مرہون وجود ہے۔ سائنسی مادیت پوری کائنات کو ریاضیاتی فارمولوں کا مجموعہ خیال کرتی ہے اس لئے کہ مادیت کی اس قسم کی ابتدا ریاضیات داں مفکروں سے ہوئی تھی یہ ریاضیاتی انداز بیسوی صدی کے سائنس دانوں میں اپنے شباب کو پہونچا جن میں کئی فیثاغورس کی طرح خدا کو ریاضیات کا ماہر خیال کرتے تھے۔ یہ تمام کائنات حرکت کے مختلف اطوار سے عبارت ہے اور اس لئے حرکت کے قوانین ہی کائنات کے مجموعی قوانین ہیں جن کے ریاضیاتی فارمولوں کا سائنس مطالعہ

کرتی ہے۔ سائنسی مادّیت رُوح کو بھی انھیں قوانین حرکت کے
ماتحت لاتی ہے اور اس کی سب سے بڑی کوشش یہ ہی کہ طبیعات کے قوانین
کی طرح جو غیر ذی روح اجسام سے تعلق رکھتے ہیں روح کے اعمال کی
بھی تشریح کر دے۔ سائنسی مادیت کے اسی تصور کی روشنی میں جدید نفسیات
کی بنیاد پڑی جس کے تمام قوانین طبیعات کے اصولوں پر ذہنی اعمال
کو ڈھالنے کی کوشش سے عبارت ہیں۔ سائنسی مادیت کی اساسوں کے
مضبوط ہونے کے فوراً بعد ہی حیاتیات کے دائرہ میں بھی ترقی شروع
ہو گئی جس کے قوانین آگے چل کر سائنسی مادیت کے لئے سب سے زیادہ
کٹھن گتھی ثابت ہوئے۔ حیاتیات کے ارتقاء سے روح کے مباحث
کی نوعیت پہلے سے بدل گئی۔ نیز اس سے کائنات کی غیر مادی توضیح
یعنی بالفاظ دگر سائنسی مادیت کے طرز وضاحت کی راہ میں بھی مشکلات
پیدا ہو گئیں جن کا تذکرہ میں بعد کو کروں گا۔ یہاں جس چیز کو خاص طور
پر بتانا ہے وہ یہ کہ سائنسی مادّیت یا کائنات کی خالص طبعی انداز میں
تشریح جیسا کہ علم طبیعات کا اصول ہے عملاً آج بھی سائنس کا مقصد
اصلی ہی۔ سائنس ہر چیز کو طبعی انداز میں سمجھنا چاہتی ہی۔ اسی طرز پر اس
کی تشریح کرتی ہی وہ کسی بھی ماورائے طبعی اصول کو کائناتی تشریح کے
دوران قبول کرنے کو تیار نہیں ہوتی۔ سائنس کا مثالیہ۔ فرانسیسی عالم
و سائنس داں لاپلاس کے اس جواب سے ملتا ہے جو اس نے نپولین کو
دیا تھا۔ لاپلاس نے اپنی سائنسی و ریاضیاتی تصنیف نپولین کے سامنے

پیش کی تھی۔ نپولین نے لاپلاسے سے سوال کیا:۔ میں نے ۸ سو
صفحات کی اس کتاب میں کہیں خدا کا نام نہیں پڑھا۔ اس کی کیا وجہ
ہے۔ لاپلاسے نے جواب دیا:۔ اس فارمولا کی ضرورت پیش نہ آئی
تھی۔ اسی لاپلاسے نے ایک بار نہایت مفتخرانہ انداز میں اعلان کیا
تھا کہ اگر اسباب و مسببات کے تمام سلسلے معلوم ہو جائیں تو اب سے
ایک ہزار سال بعد کے واقعات کی ٹھیک پیش گوئی کی جا سکتی
ہے۔ اس طرح سائنس نے کائناتی تشریح کے سلسلہ میں جس فلسفہ کو
اپنایا وہ سائنسی مادیت کا فلسفہ تھا جس نے اس دنیا کی دو خانوں یعنی
روح اور مادہ میں تقسیم کو غلط قرار دے دیا۔ سائنس کی طرف سے روح کو کائنات
بدر کر دینے کی یہ کوشش کہاں تک کامیاب ہوئی اس سے قطع نظر
۱۷ویں صدی کے بعد سے اتنا ضرور ہوا کہ روح اور مادہ کی بحثوں کا رخ
بدل گیا اور گو اکثر فلاسفہ نے سائنسی مباحث سے غفلت برتنے کی
کوشش کی تاہم نئے حقائق کا نظر انداز کر دینا ممکن نہ تھا۔ سائنس کی
جدید بحثوں کا نتیجہ یہ نکلا کہ روح سے متعلق مباحث کو بھی دوسرے
انداز پر چھیڑنا ناگزیر ہو گیا۔ چنانچہ روح سے متعلق ان مباحث کا نہج جو
۱۷ویں صدی سے پہلے ہوئے تھے ان بحثوں سے جوہری طور پر مختلف
ہے جو آجکل یعنی جدید سائنسی دائرہ میں ہوتی ہیں۔ اب تک اس
ضمن میں جو بحث جاری رہی وہ بڑی حد تک قدیم انداز کی بحث تھی
گو اسکی قدامت اسکی اپنی اہمیت کو کم کرنیکا سبب ہرگز نہیں بنتی

لیکن اب کہ ماضی کے مفکروں کے اندازِ تفکر کا مختصر سا جائزہ لیا جا چکا۔ یہ مناسب ہوگا کہ جدید سائنسی مباحث کی روشنی میں مسئلہ پر غور کیا جائے نظر بریں اس عظیم فکری انقلاب کا ذکر جو سترہویں صدی میں رونما ہوا نیز ان اثرات و نتائج کی طرف اشارہ کرنے کے بعد جو اس انقلاب سے رونما ہوئے اب میں خالص سائنسی انداز پر اس سلسلہ میں کچھ عرض کرنے کی کوشش کروں گا۔

# کیا سائنس روح کو جانتی ہے؟

کوئی ۸۰ - ۸۵ سال ادھر کی بات ہے۔ کینٹربری کے لارڈ بشپ صاحب جو انگلستان کے سب سے بڑے مذہبی قائد ہیں۔ نظریہ ارتقاء کے سلسلہ میں پروفیسر ہکسلی سے بحث و مناظرہ میں الجھے ہوئے تھے۔ یہ بحث چلتے چلتے رُوح پر بھی جا پہونچی اور سوال یہ پیدا ہوا کہ رُوح کا وجود ہے بھی یا نہیں۔ پروفیسر ہکسلی کو رُوح کے وجود سے انکار تھا جبکہ لارڈ بشپ رُوح کے وجود کے پُرجوش حامی تھے۔ بحث کے دَوران پروفیسر ہکسلی نے ایک چبھتا ہوا سوال پوچھا - پروفیسر ہکسلی نے پوچھا۔ کیا "امیبا" میں جو کہ ایک خلیہ رکھنے والا ابتدائی کیڑا ہے رُوح موجود ہوتی ہے۔ لارڈ بشپ اس اس سوال پر گھبرا گئے نہ تائید میں جواب دے سکتے تھے نہ تردید میں۔ تائید میں تو اس لئے جواب دینا ممکن نہ تھا کہ امیبا۔ میں روح کا وجود مان لینے کا

مطلب یہ تھا کہ ۔ انسان کے علاوہ تمام جانوروں چرند پرند اور نباتات کو بھی اپنے اعمال کے لئے خدا کے سامنے جواب دہ قرار دینا پڑیگا ۔ حالانکہ کوئی بھی یہ تسلیم کرنیکو تیار نہ ہوگا کہ مثلاً درخت ۔ نیم ۔ بھی میدانِ حشر میں بلایا جائیگا اور اس سے اسکے اعمالِ دنیوی کے متعلق سوالات کیئے جائیں گے جبکہ یہ ظاہر ہے کہ درخت بھی خلیوں ہی سے مرکب ہوتے ہیں لہٰذا یہ کہنا تو ممکن نہ تھا کہ اجسام روح رکھتا ہی لیکن یہ جواب بھی ممکن نہ تھا کہ اجسام روح سے خالی ہو اسلئے کہ اجسام کو روح سے خالی ماننے کا مطلب یہ ہوگا کہ بعض ایسے ذی حیات مل جائیں گے جو ذی روح نہیں ہیں اور اگر بعض ایسے ذی حیات بھی ہیں جو ذی رُوح نہیں ہیں تو سوال اُٹھے گا کہ سب سے پہلے ذی حیات یعنی وائرس سے لیکر انسان تک کے طویل سلسلہ کی وہ کون سی کڑی ہے جہاں روح حیات سے متعلق ہو جاتی ہے ۔

بہ ظاہر لارڈ بشپ کے پاس اس سوال کا جواب بھی نہ تھا اور اس لئے ان کے لئے ایک پریشان کن گتھی پیدا ہو گئی تھی ۔ موجودہ سائنس کی روح سے متعلق جو بحث چھڑتی ہے اس کا تھوڑا سا اندازہ مذکورہ بحث سے لگایا جا سکتا ہے ۔ موجودہ سائنس کی روشنی میں رُوح کی بحث کا انداز سمجھنے کے لئے ہمیں دو چیزوں میں پہلے فرق کرنا پڑے گا ۔ یعنی رُوح اور حیات سوال یہ ہے آیا روح کے مفہوم میں فکر اور شعور کا تصور خاص طور پر شامل ہے جس سے ذی روح کے معنی ذی شعور کا مفہوم بھی شامل ہو جائے ۔ یا صورت اس سے مختلف ہے اور رُوح و حیات کا مفہوم ایک ہی ہے ۔ اگر بات پہلی ہے یعنی روح کا مفہوم ذی شعور تک محدود ہے تو حیات رُوح

سے زیادہ وسیع تر تصور پر دلالت کریگی ورنہ نہیں۔ اس فرق کو سمجھنے کی اس لئے ضرورت ہے کہ اس طرح اصل مبحث کو سمجھنے میں بھی مدد ملے گی اور وہ سوال واضح ہو گا جو اس بحث کا سب سے الجھا ہوا سوال ہے۔ سوال یہ ہے کہ شعور، فکر یا عقل حیات ہی کی ایک ترقی یافتہ شکل کا نام ہے یا شعور و عقل جسے آپ روح کہہ سکتے ہیں کوئی جداگانہ اور قائم بالذات ہستی ہے جو حیات کی ارتقاء پذیر شکل کا نام نہیں ہے۔ لارڈ بشپ آف کینٹربری اور دوسرے اکثر حضرات کا خیال یہ ہے کہ روح حیات سے مختلف چیز کا نام ہے وہ ایک قائم بالذات ہستی ہے جسے حیات کی ارتقاء پذیر شکل نہیں کہہ سکتے۔ لیکن پروفیسر ہکسلی اور دوسرے اکثر سائنسدان اس خیال کو تسلیم نہیں کرتے اور اس سلسلہ میں جو دلیلیں دیتے ہیں جو فکری الجھنیں پیش کرتے ہیں وہ کافی پیچیدہ ہیں۔

آیئے ان الجھنوں کو سمجھیں جو جدید سائنسی مباحث نے اس خیال کو ماننے کی راہ میں پیدا کر دی ہیں۔ روح کو ذی شعور یا عقل کا مترادف ماننے کی صورت میں سب سے پہلے تو اس سوال کا جواب دینا پڑے گا کہ کیا دیوانے ذی روح ہوتے ہیں یا نہیں۔ ظاہر ہے کسی دیوانے کو صاحب عقل و شعور قرار نہیں دیا جا سکتا۔ لیکن اسی کے ساتھ ان کے ذی روح ہونے سے بھی کوئی انکار نہیں کر سکتا۔ جس کے معنی یہ ہوں گے کہ روح کے مفہوم میں ذی عقل کا مفہوم لازمی طور پر شامل نہیں ہے بلکہ روح حیات کے ہم معنی ہے۔ روح کوئی قائم بالذات ہستی نہیں ہے بلکہ وہ حیات ہی کی ارتقا

پذیر شکل کا نام ہے اور عقل حیات کی ایک مخصوص نوعیت سے عبارت ہے پھر اس کے بعد ایک اور سوال یہ پیدا ہوگا کہ روح یعنی شعور کس نقطہ پر انسان سے متعلق ہوتی ہے۔ بچوں کو ذی شعور اور صاحب عقل ماننا تو لازمی ہے مگر بلوغ سے پہلے بچوں کو بہت سے عقلی فرائض سے آزاد خیال کیا جاتا ہے جس کے معنی یہ ہوئے کہ عقل ارتقاء پذیر ہوتی ہے اور وہ ایک قائم بالذات ہستی نہیں بلکہ ارتقاء پذیر ہستی ہے تاہم ارتقاء پذیر ہو یا نہ ہو دیکھنا یہ ہے کہ عقل یا روح کس وقت انسانی جسم سے متعلق ہوتی ہے کیا پیدائش کے وقت۔

اگر یہ مان لیا جائے کہ پیدائش کے وقت روح اور جسم کا اتحاد ہوتا ہے تو جنین یا رحم میں پرورش پانے والے بچے کو غیر ذی روح ماننا پڑیگا۔ حالانکہ کوئی اس خیال کی حمایت نہیں کر سکتا جس کے معنی یہ ہوئے کہ روح خواہ پیدا ہوتی ہو یا حیات کی ایک مخصوص شکل کا نام ہو۔ جنین میں بھی موجود ہوتی ہے لیکن جنین سے پہلے کی بھی ایک منزل ہے اور وہ منزل ہے انعقاد نطفہ کی۔ کہا یہ جا سکتا ہے کہ روح انعقاد نطفہ کے وقت پیدا ہوتی ہے۔ یہ خیال صحیح ہے یا نہیں۔

اس پر کچھ کہنے سے پہلے ذرا انعقاد نطفہ کی نوعیت پر توجہ کرنی ضروری ہے نطفہ کا انعقاد مرد کے جرثومہ۔ اسپرم۔ اور عورت کے جرثومہ۔ اووم کے الحاق سے ہوتا ہے۔ ہر صحیح و سالم عورت اپنی عمر میں کم سے کم ۳۶۰ اووم پیدا کرتی ہے جن میں سے ہر ایک اووم یا زنانہ بیضہ ایک مہینہ کے اندر اووری یعنی بیضہ دانی سے نکل کر فیلوپائین نامی نالی سے ہو کر گزرتا ہے اور اگر اس دوران میں مردانہ جرثومہ یعنی اسپرم سے ملحق ہو جائے تو انعقاد نطفہ

ہو جاتا ہے ورنہ نہیں۔ مرد کے مادّۂ تولید کے چند قطروں میں کروڑوں
اسپرم ہوتے ہیں جو ضائع ہو جاتے ہیں اور ان میں کوئی ایک ہی اسپرم
زنانہ بیضہ سے مل کر نطفہ بن پاتا ہے۔ یہ فرق اہمیت کا حامل ہے کہ عورت
اپنے تیس سالہ دورِ تولید میں صرف ۳۶۰ بیضے پیدا کرتی ہے جبکہ مرد بچپن کے
چند سال چھوڑ کر عمر بھر قابلِ تولید رہتا ہے اور کھربوں جرثومے پیدا کرتا
ہے جو سوائے چند کے سب کے سب ضائع ہو جاتے ہیں۔ اسپرم اور اووم
کے الحاق کے وقت جو حیاتیاتی عمل ہوتا ہے وہ سابقہ عمل سے مختلف نہیں ہے
یہ دونوں خلیے مل جل کر چار آٹھ اور ۱۶ خلیے بنتے چلے جاتے ہیں اور رفتہ رفتہ
بچّے کے مختلف اعضاء ظہور پذیر ہوتے چلے جاتے ہیں۔ اسپرم اور اووم
کا الحاق تو فیلوپائن نامی نالی میں ہوتا ہے مگر بچہ کی پرورش رحم میں ہوتی ہے
دونوں خلیے مل کر رحم میں چلے جاتے ہیں جہاں ان کی نشو و نما ہوتی رہتی
ہے۔ تو مختصراً یہ ہے انعقادِ نطفہ کا عمل۔ اب سوال یہ ہے کہ اس عمل میں روح
کی پیدائش کہاں ہوتی ہے۔ کہا جا سکتا ہے کہ انعقادِ نطفہ یعنی اسپرم اور
اووم کے ایک دوسرے سے ملحق ہوتے وقت روح پیدا ہو جاتی ہے لیکن
یہ خیال بھی قائم نہیں کیا جا سکتا اس لئے کہ اسپرم اور اووم کے ملغوبہ کو
ذی حیات تو کہہ سکتے ہیں مگر ذی شعور نہیں کہہ سکتے بلکہ اسے جنین بھی اس وقت
تک نہیں کہہ سکتے جب تک وہ رحم میں داخل ہو کر ضروری اعضاء کا مجموعہ
نہیں بنتا۔ علاوہ بریں اگر اسپرم اور اووم کے مجموعہ کو ذی روح کہا جائے تو پھر
بہت سے جانوروں کو ذی روح ماننا پڑیگا جن میں عمل تولید کی یہی شکل

ہے۔ خاص طور پر بندر کو۔ بندر کو اس لئے بھی کہ بندر ہی تمام جانوروں میں وہ واحد جانور ہے جس کی مادہ کو انسانی مادہ کی طرح ماہواری ہوتی ہے۔ اس لئے اسپرم اور اوم کے الحاق کو رُوح کی پیدائش کا وقت قرار دینا مشکل ہے اور یوں واحد صورت یہ رہ جاتی ہے کہ رُوح کو حیات کی ارتقاء پذیر شکل خیال کیا جائے نہ کہ ایک قائم بالذات ہستی مانا جائے۔ رُوح یعنی شعور کو قائم بالذات ہستی نہ ماننے اور حیات کی ارتقاء پذیر شکل خیال کرنے کے سلسلہ میں سائنس کا یہ اندازِ نظر کس حد تک صحیح یا غلط ہے اور ان دلائل کی منطقی نوعیت کیا ہے۔ یہاں اس بحث کو چھیڑنا مقصود نہیں۔ یہاں تو صرف یہ دکھانا تھا کہ رُوح یعنی شعور کے باب میں سائنس کی بحثوں کا رُخ کیا ہے تاہم نامناسب نہ ہوگا اگر اس ضمن میں یہ عرض کر دیا جائے کہ انسانی اسپرم اور اوم کا الحاق بہرحال حیات کی ایک ترقی پذیر شکل کی نشاندہی کرتا ہے۔ اگر اس ارتقاء پذیر شکل کو رُوح یعنی شعور کا ابتدائی نقطہ خیال کیا جائے تو اس میں کوئی منطقی دشواری نظر نہیں آتی۔ پھر اگر رُوح اور حیات کو مترادف المعنی بھی سمجھ لیا جائے تو بھی کوئی ایسی پیچیدگی نظر نہیں آتی بلکہ نظریۂ وحدت الوجود کی رو سے یعنی متصوفین کے خیال میں تو رُوح اور غیر ذی رُوح کی دوئی اصولی طور پر غلط ہے اس لئے ان کے نقطۂ نظر سے تو سائنس کی بحثوں کا یہ رُخ ان کے نقطہ نظر

کی تائید کا سبب بنتا ہے اور اس سے وحدت الوجود کے خیال کی تصدیق ہوتی ہے۔

میں یہاں جس چیز کی طرف اشارہ کرنا چاہتا تھا وہ یہ تھی کہ سائنس کی ان بحثوں سے مادیین کے خیال کی لازمی طور پر تائید نہیں ہوتی۔ ان سے صرف ان حضرات کا نظریہ توڑا جا سکتا ہے جو رُوح اور مادہ کی دوئی پر مصر ہیں۔ لیکن ظاہر ہے سب غیر مادیین تو رُوح اور مادہ کی دوئی کے حامی نہیں لہٰذا اگر اس دوئی کی تغلیط بھی ہو جاتی ہے تو اس سے مادئیین کی مکمل فتح نہیں ہو جاتی اور صرف اس مکتب فکر کی حمایت ہوتی ہے جو کسی ایک عنصر سے کائنات کی تشریح کرتا ہے۔ جس میں متصوفین بھی شامل ہیں پھر واقعہ یہ ہے کہ سائنس کے ان دلائل کو صحیح ماننے کے باوجود یہ نہیں کہا جا سکتا کہ مادہ اور روح کی دوئی کی بحث ہمیشہ کے لئے فیصل ہو گئی اور دوئی کے حامیوں کو طے شدہ طور پر شکست ہو گئی اس لیئے کہ اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ رُوح اور حیات ہم معنی ہیں تو دوئی کے حامی یہ کہہ سکتے ہیں کہ حیات اور غیر ذی حیات دو جدا جدا عناصر ہیں اور حیات جو روح کے ہم معنی ہے۔ ایک قائم بالذات ہستی ہے جو غیر ذی حیات سے ممتاز ہے۔ یہ خیال کہاں تک صحیح ہے اور اس ضمن میں ہمیں کن مباحث سے دوچار ہونا پڑے گا۔ اس کا تذکرہ میں آئندہ کروں گا۔

# عورتوں میں روح ہوتی ہے یا نہیں؟

اِس مضمون کا یہ عنوان کہ عورتوں میں روح ہوتی ہے یا نہیں دراصل مرد لکھنے والے نے قائم کیا ہے ورنہ اگر اس مضمون کو کوئی خاتون سپردِ قلم کرتی تو اس کا بالکل صحیح عنوان یہ بھی ہو سکتا تھا کہ مردوں میں روح ہوتی ہے یا نہیں۔ بلکہ اگر مضمون کی تصنیف کوئی لومڑی کرتی تو اس کا یہ عنوان بھی بالکل صحیح ہوتا کہ اِنسانوں میں روح ہوتی ہے یا نہیں بظاہر یہ بات واقعی حیرت انگیز ہے کہ اتنی متضاد سی بات کیونکر ممکن ہے لیکن فی الواقع اور خاص طور پر اس بحث کے پیشِ نظر جواب تک میں شرح کے سِلسلہ میں کرتا رہا ہوں۔ یہ تینوں ہی صورتیں ممکن ہیں یا پھر اِن میں سے کسی ایک کا اِمکان ہے جس

ایک کا تعین کرنا مشکل ہے۔

بات دراصل اِس بحث سے شروع ہوتی ہے کہ روح یعنی شعور رکھنے والے عنصر کا تعلق انسانی جسم سے کس نقطہ پر قائم ہوتا ہے۔ یہ تو معلوم ہو گیا کہ انعقادِ نطفہ کے وقت روح اور جسم کے تعلق کا قیام بعید از قیاس ہے۔ لیکن بات صرف یہیں آکر نہیں رُک جاتی بلکہ ہمیں ایک قدم اور آگے بڑھنا پڑے گا اور دیکھنا یہ ہوگا کہ خود وہ جرثومہ یا مرد اور عورت کے جرثومے جنکے الحاق سے نطفہ کا انعقاد ہوتا ہے خود کیا ہوتے ہیں تاکہ بات کو ذرا زیادہ گہرائی میں جا کر سمجھا جا سکے۔

مرد اور عورت کا جرثومہ ایک خلیہ والے ذی حیات ذرّہ کا نام ہے انسانی جسم ان خلیات کا مجموعہ ہوتا ہے۔ خود خلیات سب سے چھوٹے ذی حیات ذرّہ کو کہتے ہیں۔ ان خلیات میں سے بعض جنسی ہوتے ہیں۔ ان خلیات میں رنگے اور دھاریاں ہوتی ہیں جن کو گرد موسوم کہتے ہیں اور یہ گرد موسوم بھی چھوٹے اجزاء سے مرکب ہوتے ہیں جنھیں، جین کہا جاتا ہے۔ اب اس بحث کا سب سے دلچسپ نقطہ اُن گرد موسوم سے تعلق رکھتا ہے۔ صورت یہ ہے کہ ہر جنسی خلیہ میں دو دو جوڑے والے ۲۳ گردِ موسوم ہوتے ہیں یعنی ہر ایک میں ۴۶ گرد موسوم ہوتے ہیں۔ یہ گرد موسوم دو قسم کے ہوتے ہیں۔ ایکس قسم کے اور وائی قسم کے ایکس گرد موسوم کا جنس سے تعلق ہے اور وائی کا جنس سے کوئی تعلق نہیں۔ اب انعقاد نطفہ کے وقت ہوتا یہ ہے کہ اگر مرد کا جرثومہ

ایک ایسا خلیہ ہوا جس میں سارے کے سارے جو بیس کردموسوم ایکس قسم کے ہوئے اور اسی طرح زنانہ جرثومہ میں بھی سارے کے سارے کردموسوم ایکس قسم کے ہوئے تو لڑکی پیدا ہوگی لیکن اگر اسکے بجائے مرد یا عورت میں سے کسی بھی ایک کے جرثومہ میں کوئی ایسا ہوا جسمیں ۲۳ تو ایکس قسم کے کردموسوم ہوئے اور ایک وائی قسم کا ہوا تو پھر لڑکا پیدا ہوگا۔ لڑکی پیدا نہ ہوگی۔ گویا کسی ایک جرثومہ میں کوئی وائی قسم کا جرثومہ آکر لڑکی کو لڑکا بنا دینے کا باعث بن جاتا ہے۔

لڑکا اور لڑکی کی پیدائش کے اس فرق کو ذہن نشین کرنے کے بعد روح اور جسم کے تعلق کی بحث پر توجہ کیجئے۔ اس بحث کے پیش نظر رکھنے کے بعد سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وائی اور ایکس قسم کے جرثوموں کے ملنے کے وقت روح متعلق ہوتی ہے یا ایکس اور ایکس قسم کے جرثوموں کے ملنے کے وقت روح کا الحاق ہوتا ہے یا یہ کہ اگر دونوں جرثومے ایکس قسم کے ہوں تو لڑکی پیدا ہوتی ہے اور اگر ایک ایکس قسم کا اور دوسرا وائی قسم کا ہو تو لڑکا پیدا ہوتا ہے گویا مرد کو پیدا کرنے والے جرثومے عورت کو پیدا کرنے والے جرثومے سے مختلف ہوتے ہیں۔ اس اختلاف کا اثر بجا طور پر روح کے الحاق پر بھی پڑنا چاہیئے یعنی یا تو یہ کہا جائے کہ روح مردوں میں ہوتی ہے عورتوں میں نہیں اور یا یہ کہا جائے کہ مردوں اور عورتوں کی روح مختلف ہوتی ہے اس لئے کہ دونوں کے جرثومے ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں۔ باقی یہ نہیں کہا جاسکتا کہ دونوں کی روح ایک جیسی

ہوتی ہے۔ پھر یہاں لومڑی کی دلیل کو بھی سننا پڑیگا جو اس بحث میں مداخلت کرکے یہ کہہ سکتی ہے کہ روح نہ مردوں میں ہوتی ہے نہ عورتوں میں یعنی انسان رُوح سے عاری ہیں اس لئے کہ انسانوں میں لڑکے اور لڑکیوں کے درمیان فرق کا نظام ہی سرے سے غلط ہے۔ دراصل نظام اس کے برعکس ہونا چاہیئے۔ اس لئے کہ مثلاً لومڑی کے یہاں صورت حال بالکل برعکس ہے۔ یعنی یہ کہ اگر نر اور مادہ کے جرثومے ایکس قسم کے ہوئے تو انسانوں کی طرح مادہ پیدا نہ ہوگی بلکہ نر پیدا ہوگا۔ اور اس کے برعکس اگر نر اور مادہ کے جرثومے مختلف ہوئے یعنی ایک ایکس قسم کا اور دوسرا وائی قسم کا تو پھر انسانوں کے برعکس مادہ پیدا ہوگی نر پیدا نہ ہوگا گویا انسانوں کے یہاں جو نظام ہے اس کے بالکل منعکس صورت ہوگی۔ ایسی حالت میں لومڑی بجا طور پر یہ کہہ سکتی ہے کہ انسانوں کا نر اور مادہ کے فرق کا نظام بالکل غلط ہے اور صحیح تر نظام ان کا ہے لہذا روح کا تعلق بھی انھیں سے ہے انسانوں سے نہیں اور ظاہر ہے یہ دلیل بھی اپنی جگہ مضبوط ہی۔ اور خالص حیاتیات سے اسے توڑ دینا ممکن نہیں۔

مختصراً اس بحث سے جو بات معلوم ہوئی وہ یہ ہے کہ حیات کے کسی ارتقائی نقطہ پر رُوح کے جسم سے متعلق ہونے کا نظریہ نہایت شدید اور اُلجھی ہوئی مشکلات سے دوچار ہوتا ہے۔ پھر یہاں ایک اور اہم پہلو کو بھی پیشِ نظر رکھنا مناسب ہوگا تاکہ اس مسئلہ پر مزید روشنی

پڑ سکے۔

جیسا کہ گذشتہ مذاکرات سے آپ نے اندازہ لگایا ہوگا جہاں تک نر یا مادہ کے جرثومہ کی اپنی نوعیت کا تعلق ہے یہ کہنا مشکل ہے کہ وہ جرثومے جو انسانوں کے یہاں تولید کا سبب بنتے ہیں جوہری طور پر ان جرثوموں سے مختلف ہیں جو حیوانوں میں تولید کا سبب بنتے ہیں یعنی مثلاً ایکس جرثومہ کو لیجئے جو کہ دونوں جگہ کرو موسوم رکھتا ہے۔ البتہ فرق یہ ہے کہ جانوروں میں ایکس اور وائی جرثومہ کا نتیجہ انسانوں کے یہاں ایکس اور وائی جرثومہ کے نتیجہ سے مختلف ہوتا ہے۔ لیکن ان جرثوموں کی انفرادی حیثیت کو دیکھا جائے تو ان میں کوئی فرق نظر نہیں آتا جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ خود جرثوموں کی وجہ سے روح کے الحاق کا تعین نہیں ہوتا اور اس لئے الحاق روح کا نظریہ کوئی حیاتیاتی اساس نہیں رکھتا۔ اوپر کی تمام بحثوں سے جو نتیجہ نکلتا ہے اور جس سے ہم اب تک پہنچتے رہے وہ یہ ہے کہ سائنسی اعتبار سے روح حیات کی ایک ترقی پذیر شکل کا نام ہے اور وہ بذاتہ کوئی جداگانہ ہستی نہیں ہے جو حیات کی دوسری اشکال سے جوہری طور پر کوئی تعلق نہ رکھتی ہو۔ بلکہ وہ حیات کی ارتقاء پذیر شکل کا نام ہے۔ سائنس اور حیاتیات کی روشنی میں یہ فیصلہ کرنیکا مطلب یہ ہے کہ جسم اور روح کی دوئی کا نظریہ جدید سائنس کی روشنی میں صحیح نہیں ہے اور صحیح نظریہ روح اور جسم

کی وحدت کا نظریہ ہے۔ روح حیات سے مختلف چیز کا نام نہیں ہے۔ بلکہ وہ حیات کی ترقی پذیر شکل کا نام ہے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ لوگ یعنی صوفیا حضرات جو نظریہ وحدت الوجود کے حامی ہیں اس رائے میں صحت پر ہیں کہ جسم اور روح میں دوئی نہیں بلکہ وحدت پائی جاتی ہے۔ لیکن سائنس کی روشنی میں اس مسئلہ کا تصفیہ کرنے کے بعد اب سوال یہ پیدا ہوگا کہ حیات اور غیر ذی حیات میں کیا فرق ہے اور ایک کا دوسرے سے تعلق کس نقطہ پر قائم ہوتا ہے۔ میں آئندہ جدید سائنس اور انسانی علم کے اس سب سے پیچیدہ مگر نہایت اہم اور بے حد فیصلہ کُن سوال پر قدرے تفصیل سے کچھ عرض کروں گا۔

# حیات کیسے پیدا ہوتی ہے؟

تو بہر حال بحث یہ تھی کہ رُوح۔ حیات سے ماورا، کسی چیز کا نام ہے یا نہیں۔ جدید سائنس کی روشنی میں اس سوال کا جواب علاوہ یہ ہے کہ روح حیات ہی کی ایک ترقی پذیر شکل کا نام ہے۔ اس کے علاوہ اور کسی چیز کو رُوح نہیں کہتے۔ شعور یا قوت ادراک حیات کی بعض ایسی خصوصیات کا نام ہے جو حیات کے ایک ارتقائی درجہ پر اس سے وابستہ ہو جاتی ہیں یا اس میں پیدا ہو جاتی ہیں۔ یہ نقطۂ نظر صحیح ہے یا غلط ابھی اس کے سلسلہ میں کوئی قطعی فیصلہ تو نہ کیجیے لیکن اس مرحلہ پر کم سے کم ہمیں اتنا تو ضرور ماننا پڑے گا کہ علم حیاتیات ایک ایسی ہستی کے وجود سے واقف

نہیں جو اس کی اپنی ارتقائی شکل نہ ہو اور اس سے کوئی مادہ بالذات کی حیثیت رکھتی ہو۔ لیکن یہ ماننے کے بعد کہ روح حیات ہی کی شاخ ہے۔ اب ظاہر ہے کہ حیات سے متعلق بحث چھڑے گی اور سوال یہ پیدا ہوگا کہ خود حیات کیا چیز ہے؟ حیات اور غیر ذی حیات میں کیا فرق ہے اور آیا کائنات دو جداگانہ عناصر یعنی حیات اور غیر ذی حیات کے مجموعہ کا نام ہے یا حیات و ذی حیات کسی مرتبہ میں پہنچکر ایک ہی چیز بن جاتے ہیں۔ یہ کائنات کسی ایک عنصر کی نمود ہے اور حیات و غیر ذی حیات کا فرق محض کیفی فرق ہے کمی فرق نہیں ہے۔ دو جدا جدا عنصروں یعنی حیات و غیر ذی حیات کا کوئی وجود نہیں ہے وجود ایک ہی حقیقت کا ہے دو جداگانہ حقیقتوں کا نہیں۔

اس سوال کا جدید سائنس کے پاس کیا جواب ہے اس مسئلہ پر گذشتہ ڈھائی سو سال سے یعنی علم الحیاتیات کی جدید تحقیقاتوں کے بعد سے برابر بحثیں ہوتی رہی ہیں بیسویں صدی تک سائنس کا عام خیال یہ تھا کہ حیات و ذی حیات دو جدا جدا عنصر نہیں ہیں۔ حیات مادہ سے پیدا ہوتی ہے اور یوں حیات مادی عناصر کے مخصوص امتزاج کا نام ہے وہ مادہ کے علاوہ اور کوئی چیز نہیں ہے حیاتیات کا یہ نظریہ ارسطو نے پیش کیا تھا۔ ارسطو نے عام تجربات کا حوالہ دے کر یہ ظاہر کیا تھا کہ حیات مادہ کی پیدا کردہ ہے۔ گیلی مٹی میں کیڑے پیدا ہو جانے کا تجربہ ایک عام تجربہ ہے۔ یہ کیڑے مادہ کی

ایک مخصوص حالت میں خود مادّہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ حیاتیات کا قدیم نظریہ اُردو کے اس شعر میں بیان کیا گیا ہے ؎

زندگی کیا ہی عناصر میں ظہورِ ترکیب ؛ موت کیا ہی انہیں اجزا کا پریشاں ہونا

حیات کے متعلق ارسطو کا یہ نظریہ سترہویں صدی تک جوں کا توں باقی رہا اور اس عہد کی تمام طب اور دوسرے عُلوم اسی نظریہ کو اساس مان کر اپنے نتائج نکالتے رہے لیکن سترھویں صدی میں سائنس نے یہ انکشاف کر کے ایک انقلاب برپا کر دیا کہ حیات یوں گیلی مٹی میں پیدا نہیں ہوتی بلکہ ذی حیات جراثیم پہلے سے موجود ہوتے ہیں جو گیلی مٹی میں شامل ہو جاتے ہیں۔ خود آب و گل کا امتزاج حیات کی تخلیق کا سبب نہیں بنتا۔ سائنس نے ساتھ ہی یہ بھی معلوم کر لیا کہ حیات کا ابتدائی ذرہ کیا ہے؟ یہ ابتدائی ذرہ امیبا۔ کو قرار دیا گیا جو بیسویں صدی میں ۔ وائرس بن گیا اور اب ابتدائی ذی حیات وائرس کو قرار دیا جاتا ہے۔ سائنس نے ساتھ ہی یہ بھی کہا کہ ۔ امیبا ۔ غیر فانی ہے۔ اس کا وجود ہمیشہ رہتا ہے۔ وہ مرتا نہیں ظاہر ہے یہ دعویٰ صحیح نہ تھا اس لئے کہ ہم یہ جانتے ہیں کہ حیات ایک خاص درجۂ حرارت ہی میں زندہ رہ سکتی ہے اس کے باہر زندہ نہیں رہ سکتی تاہم سائنس کا یہ انکشاف ایک انقلابی اہمیت کا حامل تھا کہ حیات آب و گِل کے امتزاج کا نام نہیں ہے اِس لئے کہ اس اِنکشاف سے نہ صرف نظریاتی بلکہ اہم عملی نتائج بھی پیدا ہوئے۔ بطورِ مثال

متعدی امراض کا مسئلہ لیجیے۔ جراثیم کے انکشاف سے پہلے متعدی امراض کی توجیہہ ممکن نہ تھی۔ ہر مرض جسم انسانی میں زہریلے مادہ کے پیدا ہو جانے سے رونما ہوتا تھا لیکن ایک ساتھ بہت سے آدمیوں میں یکساں زہریلا مادہ پیدا ہونے کی وجہ سے موسم یا دوسرے مقامی اسباب کے علاوہ اور کوئی نہ بتائی جا سکتی تھی۔ دوسرے الفاظ میں یوں کہیئے کہ متعدی امراض کی توجیہہ صرف یہ ممکن تھی کہ وہ موسم کی خرابی یا کسی مقام پر خاص اسباب پیدا ہو جانے کی وجہ سے پھیلتے ہیں لیکن یہ توجیہہ کافی نہ تھی اس لئے کہ متعدی امراض کسی ایک مقام تک محدود نہیں رہتے بلکہ متعدد ملکوں تک وسیع ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ تیرھویں صدی میں طاعون سے ایشیا اور یورپ کے ۱۲ کروڑ آدمی ہلاک ہوئے تھے تو یہ نہیں کہا جا سکتا تھا کہ کسی خاص مقام کے اسباب متعدی امراض پیدا کرنے کا باعث بنتے ہیں۔ لیکن جراثیم کی دریافت سے یہ گتھی حل ہو گئی اور معلوم ہو گیا کہ متعدی امراض خوردبینی جراثیم سے پیدا ہوتے ہیں۔ اس طرح حیاتیات کے نئے انکشاف سے گہرا عملی فرق رونما ہو گیا اور علم و تحقیق کے لئے ایک نئی راہ کھل گئی۔ بات چھڑ گئی ہے تو میں یہاں یہ عرض کرتا چلوں کہ قدیم طب یونانی ارسطو کے اسی حیاتیاتی نظریہ کو اساس بناتی ہے۔ جس کی وجہ سے اس کے اور جدید طب کے انداز تشخیص اور طریقۂ علاج میں کئی جگہ اختلاف پیدا ہو جاتا ہے مثلاً

ایک پیچش ہی کو لے لیجئے۔ جدید طب پیچش کی تمام اقسام کو جراثیم کا پیدا کردہ خیال کرتی ہے۔ جبکہ قدیم طب اُسے محض عضویاتی خرابی خیال کرتی ہے۔ یہ عضویاتی خرابی خود جسم کے اندر مادۂ فاسد کے پیدا ہو جانے کی وجہ سے رونما ہوتی ہے اور وہ کیڑے جو پیچش کے مریض کی اجابت میں پیدا ہوتے ہیں خود جسم انسانی کے اندر پیدا ہو جاتے ہیں۔ وہی ارسطو کے حیاتیاتی نظریہ کے مطابق کہ یہ کیڑے مادہ کی مخصوص حالت میں پیدا ہو جاتے ہیں لیکن جدید حیاتیات اس نظریہ کو تسلیم نہ کرے گی۔ اس لئے کہ اس کے خیال میں یہ جراثیم جسم انسانی میں پیدا نہیں ہو سکتے۔ اس میں باہر سے داخل ہو سکتے ہیں۔ قدرتاً تشخیص کے اس فرق سے علاج میں بھی فرق ہوگا اور فرق موجود ہے۔ میرے خیال میں قدیم طب یونانی کی۔ جس کی میں دل سے قدر کرتا ہوں۔ سب سے بڑی کمزوری یہ ہے کہ اُس کی اساس حیاتیات کا وہی نظریہ ہے جسے ارسطو نے پیش کیا تھا اور جواب محض بعد از وقت ہو چکا ہے اس لئے میں طب یُونانی کے لائق احترام ماہرین کو یہ ناچیز مشورہ دینے کی جسارت کرونگا کہ وہ طب کی اس عظیم شاخ کو ارسطو کی حیاتیات کی اساس کے بجائے جدید حیاتیات پر منظم کرنے یا ایسی ضروری تبدیلی کرنیکی طرف توجہ کریں جس سے حیاتیات کے جدید تصورات طب یونانی کے انداز تشخیص و تحقیق کی بُنیاد بن جائیں۔ بہرحال اپنے موضوع سے اس طویل اعراض کے بعد مجھے سابقہ بحث پر لوٹنا چاہیئے۔ عرض میں یہ کر رہا تھا کہ

سترھویں صدی میں حیاتیات نے جو انکشافات کئے اُنکے انقلابی نتیجے برآمد ہوئے۔ لیکن مذکورہ عملی نتیجوں سے زیادہ اہم وہ نظریاتی نتیجہ تھا جس سے سابقہ کائناتی تصوّر کی بنیادیں متزلزل ہوگئیں۔ اس انکشاف سے یہ ثابت ہوا کہ مادّہ سے حیات کے پیدا ہونے کے ثبوت میں جتنے نظریات پیش کئے جاتے ہیں وہ سب غلط ہیں۔ ان تجربات سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ حیات مادّہ سے پیدا ہوتی ہے وہ تو ایک جُداگانہ وجود رکھتی ہے جسکے مادّہ سے پیدا ہونے کے حق میں کوئی محسوس دلیل موجود نہیں ہے۔ کوئی تجربہ اس کی تائید میں موجود نہیں ہے اور گیلی مٹی میں جو کیڑے پیدا ہو جاتے ہیں وہ در اصل پہلے سے فضا میں موجود ہوتے ہیں جو سازگار حالات میں اس مٹی سے وابستہ ہو جاتے ہیں۔ اس کے صاف معنیٰ یہ ہوئے کہ یہ کائنات یا کم سے کم یہ کرۂ ارض حیات یا مادّہ کے دو جُداگانہ عناصر کا مجموعہ ہے جن میں سے کوئی ایک دوسرے سے پیدا نہیں ہوتا گویا دوئی یعنی کائنات کو دو عناصر کا مجموعہ خیال کرنے کا نظریہ صحیح ہے اور کائنات کی ایک عنصری تشریح غلط ہے۔ یہ صورت حال بڑی عجیب تھی۔ ایک طرف علم طبیعیات وکیمیا سترھویں اٹھارھویں اور انیسویں صدی میں یہ دعویٰ کر رہے تھے کہ یہ کائنات صرف اور صرف مادّہ کی پیداوار ہے۔ سب سے پہلی اور سب سے آخری حقیقت مادّہ اور محض مادّہ ہے اور دوسری طرف علم حیاتیات نے علم طبیعیات وکیمیا کو جو سائنس کے سب سے بڑے نمائندے تھے چیلنج

دے رکھا تھا اور اتنا ہی نہیں کہ یہ اعلان کر رکھا ہو کہ حیات مادہ سے الگ ہے بلکہ یہ جسارت بھی کی تھی کہ حیات کے مادہ سے پیدا ہونے کے حق میں جتنے تجربات پیش کئے جاتے تھے ان کی تردید بھی کر دی تھی اور یوں سائنس کے بنیادی تصور یعنی وحدت الوجود یا ایک عنصری تشریح کے نظریے کو چیلنج کر رکھا تھا۔ ظاہر ہے سائنس اور مادیت کے لئے یہ چیلنج سب سے بڑا چیلنج تھا بلکہ دلچسپ تر یہ ہے کہ چیلنج اب تک موجود ہے گو سابقہ جنگِ عظیم کے بعد سے اس چیلنج کا جواب دینے کی بعض ایسی کوششیں روس اور جرمنی میں ہو رہی ہیں جن سے یہ خیال ہوتا ہے کہ اب اس چیلنج کا غالباً جواب دے دیا جائے گا۔ سائنس کی گزشتہ سو سالہ تاریخ کا سب سے دلچسپ تضاد یہ ہے کہ وہی سائنسی طرزِ تحقیق جس نے طبیعیات و کیمیا کو ترقی دے کر مادی اندازِ فکر کی اساس ڈالی وہی طرزِ تحقیق حیاتیات کے دائرہ میں مادی اندازِ تشریح کی اساسیں متزلزل کرنے کا سبب بن گیا اور اس نے مادہ سے حیات کی پیدائش کے نظریہ کو توڑا اور کائنات کی یک عنصری یعنی مادی تشریح میں ناقابلِ عبور رکاوٹ پیدا کر دی۔ یہ رکاوٹ تو اب جدید تحقیقات سے دور ہوتی معلوم ہوتی ہے لیکن حیاتیات نے کچھ اور رکاوٹیں بھی پیدا کی ہیں جن سے مادی اندازِ تشریح میں گوناگوں مشکلات پیدا ہو گئی ہیں۔ میں اِن رکاوٹوں کا یہاں تذکرہ نہ کروں گا لیکن مجھے جس نقطہ کی طرف خاص طور سے توجہ مبذول کرانی تھی وہ یہ تھا کہ علمِ

حیاتیات کی تحقیقات سے سائنس کی اس مادی تشریح کو کتنا بڑا خطرہ پیدا ہو گیا جس نے روح کو آسمانوں سے بیدخل کر کے بڑے غرور اور تمکنت کا اظہار کیا تھا۔ حیات اور مادہ کی اس دوئی کے متعین ہونے کے بعد جو میرے خیال میں زیادہ عرصے باقی نہ رہے گی گو ابھی تک باقی ضرور ہے۔ دیکھنا یہ ہے کہ حیات کن اجزاء سے مرکب ہوتی ہے لیکن یہ سوال بذاتہ جداگانہ مذاکرہ کا متقاضی ہے اس لئے میں اسے آئندہ پر ملتوی رکھتا ہوں جہاں حیات کے اجزائے اولیہ پر بحث ہوگی۔

# وہ راز جو حل نہ ہو سکا

حیات کیا ہے؟ اِنسانی تاریخ کا یہ ایک ایسا پیچیدہ سوال ہے جسے اِنسانی دماغ اپنی تقریباً معلومہ تاریخ یعنی گزشتہ دس ہزار سال میں بلکہ اپنی پُوری عمر یعنی دس لاکھ کے طویل عرصہ میں حل کرنے سے معذور رہا ہے۔ لیکن کیا۔ کا سوال حیات ہی کے سِلسلہ میں نہیں وجود کے دوسرے حصّوں میں بھی لاینحل رہا ہے۔ اس لئے کہ ایک حیات ہی کیا۔ جمادات یعنی اینٹوں اور پتھروں میں سے بھی کوئی چیز ایسی نہیں ہے جس سے متعلق کیا۔ کا قابل اطمینان جواب دیا جاسکے۔ اِسی لئے سائنس نے کیا کا جواب اپنی بحثوں کی حدود ہی سے خارج کر دیا ہے اور صرف کیوں کے جواب کو

اپنی کوششوں کا مقصود متعین کر لیا ہے۔ اور اس لاینحل گتھی کو غریب فلسفہ کے حصہ میں ڈال دیا ہے۔ اس لئے اگر حیات کیا ہے؟ کا جواب ابھی تک نہیں دیا جا سکا تو اس پر کچھ حیرت نہیں ہونی چاہیئے لیکن حیرت و تعجب بالکل بجا طور پر پیدا ہوتا ہے۔ اگر حیات کیونکر پیدا ہوتی ہے کا جواب بھی سائنس نہ دے پائے جبکہ وہ گزشتہ تین سو سال کے لگ بھگ اس گتھی کو سلجھانے میں لگی ہوئی ہے اور اس قسم کے درجنوں سوالات کا جواب دینے میں کامیاب بھی ہو چکی ہے پچھلے تین سو سال سے سائنس برابر اس معمہ کو حل کرنے میں لگی ہوئی ہے کہ حیات کیا ہے لیکن ابھی تک وہ خلاء جو حیات اور غیر حیات میں پایا جاتا ہے بھرا نہیں جا سکا اور یہ بتانا ممکن نہیں ہو سکا کہ غیر حیاتی عناصر کو کیوں کر۔ کچھ اس طرح مرتب و مرکب کیا جائے جس سے حیات پیدا ہو جائے یوں کہدینے کو بڑا آسان ہے یہ کہدینا کہ ۔۔۔ زندگی کیا ہے عناصر میں ظہور ترکیب لیکن لیبورٹری میں عناصر کی اس طرح ترکیب دے دینا جس سے حیات پیدا ہو جائے ابھی تک اس سعی میں کامیابی نہیں ہو سکی۔ اور یوں یہ سوال کہ حیات کیسے پیدا ہوتی ہے ابھی تک لاینحل بنا ہوا ہے؟ آیئے ذرا اس سوال کا سائنسی انداز میں جائزہ لیں اور یہ معلوم کریں کہ مسئلہ کی صحیح نوعیت ہے کیا۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلا سوال جو پیدا ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ حیات اور غیر حیات میں اساسی فرق کیا ہے؟ اب

تک اس سوال کا جواب یہ دیا گیا تھا کہ حیات یا ذی حیات اس ہستی کو کہتے ہیں کہ جو متحرک بالارادہ ہو یہ جواب اب سے پہلے تو صحیح تھا لیکن آج ذی حیات اور غیر ذی حیات میں ـــ متحرک بالارادہ ہونے کا فرق پیدا کرنا صحیح نہ ہوگا اس لئے کہ مثلاً درخت انجیر بھی متحرک بالارادہ نہیں ہے مگر آج کوئی اُسے غیر ذی حیات نہیں مانتا۔ دراصل حیات کی تعریف میں ـــ تحرک بالارادہ کی شق اُسی وقت تک تھی جب تک نباتات کو غیر ذی حیات مانا جاتا تھا مگر جب سے انہیں ذی حیات تسلیم کیا جانے لگا تو پھر حیات کی یہ تعریف بھی غلط ہو گئی اور یوں حیات و غیر ذی حیات کے درمیان یہ اہم فرق ختم ہو گیا اور ظاہر ہے اس فرق کے ختم ہو جانے کے بعد اب حیات اور غیر حیات میں کوئی متعین حد فاصل بھی قائم کرنا مشکل ہو گیا۔ تو بہر حال یہ تو تھی نوعیت حیات اور غیر حیات کے درمیان فرق کی ـــ اب ذرا حیات کے اجزاء اصولیہ سے متعلق چند چیزوں پر توجہ کیجئے لیکن قبل اسکے کہ ہم یہ بحث چھیڑیں نامناسب نہ ہوگا۔ اگر یہاں میں تحرک بالارادہ کے سلسلہ میں ایک چیز کی طرف آپ کی توجہ مبذول کرا دوں۔ حیات کی تعریف میں تحرک بالارادہ کی شمولیت بڑی اہمیت کی حامل ہے اس لئے کہ اگر مثلاً یہ مان بھی لیا جائے کہ حیاتات میں نباتات شامل نہیں ہیں تو اس کا یہ مطلب ہوگا کہ حیوانات میں بھی ارادہ کا وجود ماننا پڑے گا ورنہ تحرک بالارادہ بے معنی ہو جائے گا اور اگر یہ مانا جائے کہ حیوانات یعنی یہی عالم

حیوانات۔ امیبا یا وائرس وغیرہ صاحب ارادہ ہوتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ صاحب عقل بھی ہوتے ہیں۔ اس لئے کہ ارادہ کا عقل کے ساتھ ہونا لازمی ہے۔

خواہ حیوانات کی عقل کو بالکل ابتدائی درجہ میں ہی کیوں نہ مانا جائے مگر اُن میں عقل کا ہونا ارادہ کی وجہ سے لازمی قرار دینا پڑیگا اس لئے کہ ارادہ کا مطلب ہے دو متبادل شکلوں میں سے کسی ایک کو منتخب کرنا اور یہ دو میں سے ایک کا انتخاب ہی عقل کے ابتدائی درجہ میں موجود ہونے کا ثبوت ہے تو تحرک بالارادہ کی تعریف سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حیوانات میں بھی عقل ہوتی ہے جسے آپ عقل حیوانی کہہ سکتے ہیں۔ اس عقل حیوانی اور حیوانوں میں ارادہ کا وجود ان لوگوں کے لئے کتنا خطرناک ہے جو روح کو صاحب عقل قرار دے کر ایک ایسی جُدا گانہ ہستی سمجھتے ہیں جو انسانی جسم سے وابستہ ہو جاتی ہے اور حیوانات میں رُوح کا وجود نہیں مانتے اس کا اندازہ لگانا مشکل نہیں، تو بہر حال ذکر تھا حیات کے اجزائے اولیہ کا۔

سوال یہ ہی حیات کے اجزاء اولیہ کیا ہیں؟ اور اگر وہ اجزاء اولیہ معلوم ہیں تو کیا لیبورٹری یعنی سائنسی تجربہ گاہ میں حیات کا پیدا کر لینا ممکن ہے یا نہیں۔ جہاں تک حیات کے اجزاء اولیہ کا تعلق ہے۔ جدید علم کیمیا نے یہ بات آخری طور پر ثابت کر دی ہے کہ حیات بھی عام اور معمولی قسم کے ایٹموں سے مرکب ہے اور اتنا تو آپ ضرور جانتے ہونگے کہ یہ ساری کائنات ایٹموں ہی کا مجموعہ ہو کہ اگر آپ اتنے ذہین اور صاحب معلومات نہ

ہوتے تو اس سلسلہ مضامین کو ملاحظہ فرمانے کی زحمت ہی کیوں گوارا فرماتے اور جب یہ ظاہر ہے کہ حیات بھی غیر حیات کی طرح ایٹموں کا مجموعہ ہوتی ہے تو اتنا ظاہر ہے کہ حیات بھی اسی کائنات کا حصّہ ہے لیکن یہ بات طے ہو جانے کے بعد سب سے بڑی گتھی پیدا ہوتی ہے۔ وہ گتھی یہ ہے کہ جب حیات بھی ایٹموں کا مجموعہ ہوتی ہے تو کیا ایٹموں کے کسی خاص انداز میں مرکب کرنے سے پیدا بھی کیا جا سکتا ہے لیکن ابھی تک ایسا ممکن نہیں ہو سکا ہے گو بعض ایسے مادّے بنا لیے گئے ہیں جو ذی حیات کی تشکیل میں نمایاں حیثیت کے حامل ہوتے ہیں۔ حیات جن ایٹموں سے مرکب ہوتی ہے ان کی سب سے زیادہ اہم اور نمایاں خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ وہ غیر معمولی طور پر بڑے سالموں یعنی ایٹموں سے پہلے کے ...... مجموعوں (مالیکیول) کو بنانے کی صلاحیت رکھتے ہیں زیادہ تر ایٹم اس قسم کی خصوصیات کے حامل نہیں ہوتے اس بات کو سمجھنے کے لئے ایک مثال لیجئے۔ دو عناصر ہائیڈروجن اور آکسیجن کے ایٹم مل کر ہائیڈروجن کا سالمہ بنا سکتے ہیں لیکن اس سالمہ میں ۳ ایٹموں سے زیادہ نہ ہوں گے یا وہ پانی کی شکل حاصل کر سکتے ہیں یا ہائیڈروجن پیرا سائڈ سالمہ بنا سکتے ہیں لیکن ان قسموں کے کسی بھی سالمہ میں چار سے زیادہ ایٹم نہ ہوں گے۔ اب اگر آپ اس سالمہ میں نائٹروجن کو بھی شامل کر دیں تو بھی صورتحال میں کوئی خاص تبدیلی نہ ہوگی اور یہ مرکب بھی چند ایٹموں سے زیادہ کا نہ ہوگا۔ لیکن اگر اس کے برعکس

آپ ہائیڈروجن۔ آکسیجن اور نائٹروجن ان تینوں عناصر کے ساتھ صرف ایک عنصر یعنی کاربن کو بھی بڑھا دیں تو صورت حال میں انقلابی تبدیلی پیدا ہو جاتی ہے اور ان چاروں کے مرکب یا سالمہ میں سینکڑوں ہزاروں بلکہ لاکھوں تک ایٹم ہوتے ہیں اور یہی وہ سالمے ہیں جن سے حیات خاص طور پر مرکب ہوتی ہے۔ یہ کاربن جس نے مذکورہ سالمہ میں شامل ہو کر انقلاب انگیز صورت حال پیدا کر دی اور ایک غیر معمولی تعداد والے ایٹموں کا سالمہ پیدا کر دیا۔ حیات کی تشکیل میں سب سے نمایاں پارٹ ادا کرتا ہے۔

انیسویں صدی کے آغاز تک خیال یہ تھا کہ مذکورہ سالمہ اور ایسی قسم کے وہ سالمے جو حیات کی تشکیل میں ایک نمایاں پارٹ ادا کرتے ہیں۔ ایک پُراسرار قوت حیات سے پیدا ہوتے ہیں۔ یہ وہی قوت حیات ہے جو ہومیوپیتھی طرز طب کی اساس اور برگسان نیز دوسرے کئی فلسفیوں کی رُوحِ رواں ہے لیکن دوہلرنے۔ یوریا۔ نامی مرکب کو تجربہ گاہ میں بنا کر اور دوسرے سائنس دانوں نے بعد کو دوسرے بہت سے ان مرکبوں کو جن سے حیات کی تشکیل ہوتی ہے۔ کیمیا کے عام قوانین کی روشنی میں تیار کر کے یہ ظاہر کر دیا کہ یہ مرکب جن سے حیات بنتی ہے۔ کاربن نامی عنصر کی حیرت انگیز صلاحیتوں کا مجموعہ ہوتے ہیں۔ کسی قوت حیات کی پیداوار نہیں ہوتے جو ان سالموں میں اگر شامل ہو جاتی ہو۔

کاربن۔ جی ہاں یہی وہ عجیب تما اور حیرت انگیز عنصر ہے جو ہر قسم

کی حیات کی اساس ان کا ابتدائی نقطہ بنتا ہے کہ اگر یہ عنصر موجود نہ ہوتا تو حیات یعنی آرٹ۔ شاعری فلسفہ اور سائنس۔ تمدن و ثقافت غرض کچھ بھی وجود میں نہ آتا۔ کتنی عجیب کیسی غیر معمولی ہستی ہے یہ۔ کاربن۔ عنصر۔ جس نے دوسرے عناصر سے مل کر ایک ایسی چیز کو جنم دیا ہے جسے حیات کہتے ہیں۔ واقعی اس کائنات کا سب سے اہم تر وجود ہے۔ یہ کاربن جو دوسرے تمام ایٹموں کے مقابل بجا طور پر یہ فخر کر سکتا ہے کہ وہ اس حیات کا جد اعلیٰ ہے۔ جس کی ارتقائی شکل انسان کے فلسفے اس کے نظریئے اور اسکی تہذیب و تمدن ہے اللہ۔ اللہ رے کاربن۔ تیری ناقابلِ مثال کارفرمائیاں۔ تیری عجیب اور حیرت انگیز ہستی۔!

جی تو یہ ہے وہ کاربن جو اس عظیم سلسلہ کی آخری کڑی ہے جسکی ایک اور نہایت دہشت انگیز کڑی ہائیڈروجن اور ولگانن۔ آئن اسٹائن ورسل اور وہ تمام دانشورانِ عالم ہیں جو کائنات گیر نظریئے اور فلسفے بنایا کرتے ہیں جو آرٹ اور کلچر پر طویل اور سبق آموز لکچر دیا کرتے ہیں۔

ببیں تفاوت رہ از کجا است تا بکجا

سوال یہ ہے کہ اس کاربن نامی عنصر میں ایسی کیا خصوصیت ہے کہ یہ اس مغرور صنف یعنی نسلِ انسانی کا جدِ اعلیٰ ہونے کا شرف حاصل کر سکا۔ یہ سوال سب سے زیادہ اہم اور اس بحث کا سب سے مرکزی

نقطہ ہے اس لئے آئیے ذرا اس کی تفصیلات پر بھی غور کریں لیکن یہ تفصیلات بجائے خود ایک پورے مضمون یا اس سے بھی زیادہ پھیل جائیں گی اس لئے موجودہ بحث کو اس نقطہ پر ختم کر کے اگلے مضمون کا انتظار کرنا چاہیئے۔ جس میں مجھے واضح کرنا ہے کہ وہ کاربن عنصر جسکے دوسرے عناصر سے ملے بغیر ایسے مواد وجود میں نہیں آتے جن سے حیات کی تشکیل ہوتی ہے کن خصوصیات کا حامل ہوتا ہے۔

# چند راز ..... چند معمے

ذکر تھا اس کائنات کے سب سے زیادہ اہم اور پُر اسرار عنصر ـ کاربن ـ کا جو اس عظیم سلسلہ کی تخلیق کا باعث بنا جس کا نام حیات ہے اور جو بظاہر اس کائنات کا سب سے زیادہ وقیع اور ہنگامہ خیز حصہ ہے۔ یہ کاربن جسے تخلیق حیات میں مرکزی مقام حاصل ہے بعض عجیب اور پُر اسرار خصوصیات کا حامل ہے۔ یہ عجیب اور پُر اسرار خصوصیات کیا ہیں ان کا جائزہ ازبس ضروری ہے کہ ابتک حیات کی جس سب سے آخری کڑی کا علم ہے وہ یہ کاربن عنصر ہی ہے جس کے متعلق کچھ نہ کچھ جان کر ہم حیات کی اصلیت کے سلسلہ میں تھوڑا بہت ضرور معلوم کرسکتے

ہیں۔ لیکن کاربن کی اہمیت یا پراسراریت (اگر اس اصطلاح کی بنا پر کوئی اعتراض نہ کیا جائے) سے متعلق کچھ کہنے سے پہلے چند دوسری چیزوں کو ذہن نشین کر لینا ضروری ہے تاکہ مسئلہ کی پوری نوعیت سامنے آسکے اور اس کی روشنی میں اس بحث کا سمجھنا آسان ہو۔

صورت یہ ہے کہ سائنس نے اس کائنات کے ۹۲ عناصر اولیہ قرار دئیے ہیں جبکہ اس سے پہلے صرف چار عناصر کو اصل اولیہ خیال کیا جاتا تھا۔ کاربن انھیں عناصر اولیہ میں سے ایک ہے جن سے یہ ساری کی ساری کائنات وجود میں آئی ہے۔ اس نقطہ سے جلدی سے نہ گذرئیے بلکہ کچھ دیر توقف کر کے اس نظریہ کے نتائج پر تھوڑا سا غور کر لیجئے۔ اس لئے کہ ابتک جو ہم بحث کرتے رہے ہیں اس پر سائنس کے اس انکشاف سے اہم روشنی پڑتی ہے ابتک خیال یہ کیا جاتا رہا کہ روح اور جسم جدا جدا ہستیاں ہیں جن میں سے ایک روحانی یا غیر مادی اور دوسری مادی ہے۔ کائنات کا روحانی حصہ جن اجزاء سے مرکب ہے اُن کے متعلق کچھ کہنا ممکن نہیں البتہ مادی حصہ چار عناصر یعنی آتش آب و باد و خاک سے مرکب ہے۔ سائنس نے سترھویں صدی اور اس کے بعد اس نقطۂ نظر کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا تھا اور ایک طرف اس دعوئی کی تغلیط کر دی کہ کائنات چار عناصر سے مرکب ہے اور دوسری طرف یہ ماننے سے انکار کر دیا کہ کائنات کا روحانی حصہ ان ۹۲ عناصر کی حد کے علاوہ کسی چیز سے مرکب ہے۔ گویا سائنس نے روح کو بھی ۹۲ عناصر میں سے چند عناصر کا مجموعہ

خیال کرلیا۔ چنانچہ اتنا بہرحال ثابت ہوگیا کہ حیات کاربن اور بعض دوسرے عناصر سے مرکب ہوتی ہے اور یہ ظاہر ہے کہ حیات کی ہی ترقی یافتہ شکل کا نام روح ہے لہٰذا نتیجہ یہ نکلا کہ روح مآل کار کاربن اور بعض دوسرے اجزا کی ترکیب کا ایک نتیجہ ہے۔ یقیناً اس بحث سے ایک نتیجہ نکل سکتا ہے کہ سائنس نے جس مادی نقطہ نظر کو اپنایا تھا مآل کار اس کی صحت ثابت ہو گئی اور یہ ظاہر ہوگیا کہ روح بھی مادہ ہی کی پیداوار ہے۔ لیکن اتنے جلدی کوئی نتیجہ نکالنے کی کوشش نہ کیجئے اس لئے کہ یہ کہنا کہ روح مادہ سے پیدا ہوئی ہے لہٰذا روحانیت کا وجود غلط ہے اس وقت صحیح ہوگا جب آپ یہ بتا دیں کہ خود مادہ سے آپ کی کیا مراد ہے کہ اگر خود مادہ کی تعریف ہی جھگڑے میں پڑ چکی ہو تو پھر یہ دعوی کہ روح مادہ سے پیدا ہوئی ہے۔ بہت بڑی جلد بازی ہوگی۔ مادہ اور اس کی تعریف کا ذکر آنے پر ہم بحث و نظر کے ایک وسیع اور الجھے ہوئے دائرہ میں آجاتے ہیں اور اس لئے اس بحث کو چھیڑے بغیر پھر اسی نقطہ پر لوٹ آنا چاہیئے جہاں سے ہم چلے تھے تو ذکر یہ تھا کہ کائنات ۹۲ عناصر اولیہ سے مرکب ہے کاربن انھیں عناصر میں شامل ہے۔ ان عناصر میں ہر ایک کا ایٹم الیکٹران۔ پروٹان اور نیوٹران سے مرکب ہوتا ہے۔ ہر عنصر کے ایٹم میں الیکٹران کی تعداد مختلف ہوتی ہے۔ الیکٹران کی اس تعداد کے حساب سے عنصروں کی ایک فہرست بنائی گئی ہے جس میں کم سے کم الیکٹران یعنی ایک سے لیکر زیادہ سے زیادہ الیکٹران کو درجہ بدرجہ رکھا گیا ہے۔ کاربن کا ایٹم اس فہرست میں وہ ایٹم ہے جس میں ۶ الیکٹران ہوتے

ہوتے ہیں۔ گویا کاربن۔ ایٹم کے مرکز کے گرد ۶ الیکٹران گردش کرتے ہیں۔ کچھ اسی طرح جیسے سورج کے گرد سیارے گردش کناں رہتے ہیں۔ اس کاربنی ایٹم میں جس کے ۶ چھ الیکٹران ایک مرکز کے گرد گھومتے رہتے ہیں کچھ ایسی عجیب خصوصیات ہیں جن کی وجہ سے وہ حیات کی تخلیق کا باعث بن جاتا ہے اور جن کی وجہ سے اس میں یہ حیرت انگیز اختصاص پیدا ہو جاتا ہے کہ وہ دوسرے عناصر کے ایٹموں سے مل کر غیر معمولی طور پر بڑے سلسلے بنا سکتا ہے جب کہ دوسرے ایٹموں میں یہ خصوصیت نہیں ہوتی اصولاً توقع یہ بھی کہ ۶ الیکٹران والے ایٹم میں یہ خصوصیت تھی تو پانچ الیکٹران والے میں اس سے کم درجہ پر یہ خصوصیت ہوگی اور ۷ الیکٹرانوں والے ایٹم میں اس سے زیادہ مگر ایسا نہیں ہے۔ اس لئے کہ نہ پانچ الیکٹران والے نائٹروجن میں یہ بات کسی درجہ میں پائی جاتی ہے اور نہ ۷ الیکٹران والے بورون میں اس حقیقت کا کوئی شائبہ ملتا ہے جس کے معنی یہ ہوئے کہ اس تمام کائنات میں ایک کاربن عنصر ہی کے ساتھ یہ اقربا پروری یا اعزاز نوازی کی گئی کہ اسکو بعض ایسی خصوصیات کا حامل قرار دیدیا گیا ہے جو ہی نہیں کہ دوسروں میں نہیں پائی جاتی بلکہ جس کا شائبہ بھی دوسروں میں موجود نہیں حالانکہ علم العدد کی رو سے سیدھا سادھا طریقہ یہ تھا کہ کاربن سے کم الیکٹران والے عنصر میں کاربن سے کم اور زیادہ والے میں اس سے زائد خصوصیات ہوتیں مگر ایسا نہیں ہے اور قطعی غیر جمہوری انداز میں چھ الیکٹران والے کاربن کو ایسی خصوصیات سے نواز دیا گیا ہے جن کی وجہ سے وہ بجا طور

پر ما بقی کائنات کو حقارت و ذلت کی نظر سے دیکھ سکتا ہے اور اسکے اس غرور کو دوسرے غریب عناصر چیلنج کرنے کی جرأت نہیں کر سکتے بلا شبہ یہ بڑی زیادتی ہے اور اگر دوسرے ۹۱ عناصر اس کے خلاف احتجاج کریں تو نسل انسانی کو اپنے جد اعلیٰ کا لحاظ کئے بغیر اس کی تائید کرنی چاہیئے۔ پھر اتنا ہی نہیں کاربن میں ایک یہ کیمیائی خصوصیت بھی ہے کہ وہ معدن اور غیر معدن میں نقطہ عبوری کا فرض انجام دیتا ہے۔ سوال یہ ہے کاربن میں یہ کیمیائی خوبی کیوں ہے ظاہر ہے اس کا بھی کوئی جواز پیش نہیں کیا جا سکتا اس کی بھی کاربن کی اپنی ساخت یعنی ۶ الیکٹرانی ہونے سے کوئی توجیہہ پیش نہیں کی جا سکتی اور یوں کہا جا سکتا ہے کہ کاربن کو ہر اعتبار سے آگے بڑھانے اور خاص رعایات دینے کی سعی کی گئی ہے کاربن کو یہ رعایت دی کیوں گئی ہے اور ۶ کے عدد میں ایسا کیا سرخاب کا پر لگا ہوا ہے کہ ۶ الیکٹرانی ایٹم میں وہ سب سے اہم خصوصیات جمع ہو گئی ہیں جن سے حیات جیسے اہم کائناتی حصہ کی تخلیق ہو سکی۔ یہ ایک راز ہے۔ ایک معمہ ہے جسے نہ ریاضیاتی طبعیات واضح کر سکی اور نہ علم العدد بتا سکا کہ ۶ کے عدد میں وہ کیا ایسی بات ہے جس سے الیکٹرانی ایٹم غیر معمولی خصوصیات کا حامل ہو سکا لیکن کچھ اس لئے نہیں کہ کاربن ہم سب کا جد اعلیٰ ہے اور اس لئے نسل پرستی کے جذبہ میں ہمیں اس کی بہر حال حمایت کرنی چاہیئے بلکہ کاربن کے ساتھ انصاف کرتے ہوئے یہ کہا جا سکتا ہے کہ اگر اس کی مذکورہ خصوصیات کو اجباءپروری

یا خاص رعایتوں کے دینے سے متہم کیا جائے تو پھر یہ الزام دوسروں پر بھی لگانا پڑے گا اس لئے کہ ایسی خصوصیات یا اس نوع کے رازوں کا معاملہ اور کئی جگہ بھی نظر آتا ہے اور علم کیمیا اور کئی دوسری مثالوں سے بھی آگاہ ہے جن میں یہ خصوصیات کا قصہ موجود ہے ایک مقناطیسی اثرات کے مسئلہ ہی کو لے لیجئے مقناطیسی اثرات لوہے میں خاص طور پر بہت بڑی تعداد میں پائے جاتے ہیں اور لوہے سے کم نکل اور کوبالٹ میں پائے جاتے ہیں اور باقی عناصر میں محض ناقابل ذکر طور پر موجود ہوتے ہیں۔ لوہے میں ۲۶ الیکٹران نکل میں ۲۷ اور کوبالٹ میں ۲۸ ہوتے ہیں اب اس مثال کو پیش کر کے کاربن بجا طور پر یہ سوال کر سکتا ہے کہ جناب ۲۶-۲۷- اور ۲۸ خاص طور پر ۲۶ الیکٹران میں ایسا کیا سرخاب کا پر لگا ہوا ہے کہ ان میں جذب و کشش کی خصوصیت موجود ہو اور دوسروں میں نہ ہو یا ہو تو محض ناقابل ذکر طور پر یہ ۲۶ الیکٹران والے ایٹم کے ساتھ کیوں اتنی رعایت برتی گئی ہے کہ اس میں جذب و کشش کا زیادہ سے زیادہ حصہ رکھدیا گیا ہے اور ظاہر ہے اس کا بھی کوئی جواب نہیں دیا جا سکتا سوائے اس کے کہ لوہا یہ شکایت کرے کہ اس کی خصوصیات اتنی اہمیت نہیں رکھتیں جتنی کہ کاربن کی خصوصیات۔ اتنا ہی نہیں کاربن ریڈیو ایکٹیوٹی (ریڈیائی تابکاری) کی بھی مثال پیش کر سکتا ہے کہ ریڈیائی تابکاری کی خصوصیت خاص طور پر ان ایٹموں میں ہوتی ہے جن میں ۸۳ سے لیکر ۹۲ الیکٹران ہوتے ہیں اور باقی میں محض ناقابل ذکر طور پر یہ خصوصیت پائی جاتی ہے کاربن بجا طور

پر یہ سوال کر سکتا ہے کہ ان عناصر میں ایسی کیا خصوصیت ہے کہ ان میں یہ تاثیر ودیعت کر دی گئی جبکہ دوسروں کو اس سے بڑی حد تک محروم رکھا گیا اور ظاہر ہے اس کا بھی کوئی جواب نہیں دیا جا سکتا۔ لیکن کاربن اور دوسرے عناصر کی اس توتو میں میں کو چھوڑ کر جس بات پر توجہ کرنی ہے وہ یہ چند راز چند معمے ہیں جن کو ابھی تک حل نہیں کیا جا سکا۔ یہ راز نہیں سلجھایا جا سکا کہ کاربن میں یہ خصوصیات کیوں ہیں کہ وہ حیات کی تخلیق کا باعث بن سکا۔ لوہا اور دوسرے عناصر میں مقناطیسیت اور ریڈیائی تابکاری کی خصوصیات کیوں پائی جاتی ہیں۔ البتہ اس سے ایک بات تو ضرور معلوم ہوئی کہ جہاں تک صرف علم کیمیا کا تعلق ہے یہ کہا جا سکتا ہے کہ حیات کو اسی درجہ میں رکھا جا سکتا ہے جس درجہ میں مقناطیسیت اور ریڈیائی تابکاری کے مظاہر کو کہ وہ بھی چند خاص عدد والے الیکٹرانوں میں پائے جاتے ہیں اور حیات بھی چند خاص عدد والے الیکٹرانوں سے تعلق رکھتی ہے۔

یہ کائنات چند خاص قوانین سے بنی ہے۔ ان قوانین کے ماتحت ۶ الیکٹران والے ایٹم سے حیات، ۲۶ سے ۲۸ الیکٹران والے ایٹموں سے مقناطیسیت اور ۸۳ سے ۹۲ والوں میں ریڈیائی تابکاری پائی جاتی ہے۔ لیکن ایسا کیوں ہوتا ہے اور اس کی کیا وجہ ہے اس کا جواب دینا مشکل ہے۔ بس چند راز ہیں۔ چند معمے ہیں جن کو تاحال حل نہیں کیا جا سکا ہے۔ یوں ہم اپنی بحث میں اس نقطہ پر پہونچ

گئے ہیں جس کے آگے کوئی راستہ نظر نہیں آتا اور اس لئے اس راستہ پر رک کر ہمیں پیچھے لوٹ آنا چاہیئے اور یہ معلوم کرنے کی سعی کرنی چاہیے کہ کاربن سے حیات کا ارتقا ہونے کی کیا صورت پیش آئی تھی۔ اس صورت پر آئندہ مضمون میں کچھ عرض کرنے کی سعی کی جائے گی۔

# اب سے ۳ ارب سال پہلے

یہ بڑا دلچسپ اتفاق ہے کہ اسی زمانہ میں جبکہ آپ روح اور حیات سے متعلق یہ قسطیں پڑھ رہے ہیں۔ ماسکو میں حیات سے متعلق ایک بین الاقوامی کانفرنس ہو رہی ہے جس میں حیات کے "ارتقا" کے طریقوں کے علاوہ سائنسی تجربہ گاہ میں حیات کو پیدا کرنے کے سلسلہ میں سائنسدانوں نے جو مساعی کی ہیں اُن پر بحث ہو رہی ہے، اور اب ایک تازہ اطلاع یہ موصول ہوئی ہے کہ ایک بھارتی سائنس داں ایا جی بھائی پٹیل نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ وہ تجربہ گاہ میں زندگی کے آثار پیدا کرنے میں کامیاب ہو گئے ہیں۔ ادھر حیاتیات کے مشہور عالم پروفیسر الیگز اندر اوپرن ڈی جورس

کی سائنسی اکاڈیمی کے رکن اور ابتداء حیات نامی مشہور کتاب کے مصنف ہیں یہ دعویٰ کیا ہے کہ تجربہ گاہ میں حیات کے مواد کی تنظیم کرنے میں کامیابی حاصل کرلی گئی ہے جو ایک بہت بڑی کامیابی ہے۔ ایک ایسے موقعہ پر جب کہ سائنس تاریخ کے اس سب سے اہم کارنامہ کو انجام دینا چاہتی ہے۔ یہ مناسب بھی ہوگا اور ضروری بھی کہ اس سوال کی نوعیت پر غور کیا جائے بلکہ یہ اتفاق بڑا دلچسپ ہے کہ روح اور حیات سے متعلقہ ان اقساط کی تصنیف ایک ایسی تحقیقات سے ہم عصر ہوگئی جو ہر اعتبار سے انقلاب انگیز ثابت ہوگی۔ پہلے یہ خیال کرکے کہ یہ مباحث روزمرہ کی سیاسی و سماجی زندگی اور یوں عام ذوق سے قریبی تعلق نہیں رکھتے۔ سوچا تھا کہ بہت سے اہم پہلوؤں کو نظرانداز کرکے اسی نقطہ پر ختم کردیا جائے تاہم اب بھی گو بار بار یہ خیال ضرور آتا ہے کہ اس بحث کو ختم ہی کردیا جائے۔ اور بعض پہلوؤں کو جو گو کیسے ہی اہم کیوں نہ ہوں نظرانداز کرکے اس سلسلہ کو بند کردیا جائے۔ تاہم اس اطلاع سے کہ سائنس حیات سے متعلقہ تحقیقات کے بارے میں غیر متوقع طور پر جلد ہی کسی نتیجہ پر پہونچنے والی ہے۔ اتنا ذہنی سکون ضرور حاصل ہوتا ہے کہ بحث مذکور فوری وقتی اہمیت کی بھی حامل ہے اور اس لئے اس پر گفتگو ضروری۔

تو بہرحال ذکر تھا ـ کاربن ـ یعنی اُس مادی عنصر کا جو حیات

کی تشکیل میں نمایاں فرض انجام دیتا ہے گویا حیات بھی ٹھیک
اُسی طرح مادی عناصر سے بنتی ہے جس طرح غیر ذی حیات کی اصل
مادی عناصر ہوتے ہیں۔ لیکن اس بات کو مان لینے کے بعد جب سب
ہی تسلیم کرتے ہیں۔ باقی دوسری مشکلات پیدا ہوتی ہیں۔ مشکل
سب سے بڑی یہ ہی کہ حیات کے پیدا ہونے کے طریقے کا کوئی علم نہیں یا
نہیں تھا۔ سائنس داں اس طریقہ کو معلوم کرنے کی کوشش کر رہے ہیں
اور ماسکو میں جو کانفرنس ہو رہی ہے اس میں دنیا بھر کے عالمان حیات
اپنے اپنے مقالات کے ذریعہ یہ بتا رہے ہیں کہ انہوں نے حیات کو
سائنسی تجربہ گاہ میں پیدا کرنے کے لئے سلسلہ میں کیا مساعی کی ہیں۔
ان مساعی کی اہمیت سمجھنے کے لئے ہمیں اب سے ۸۰ کروڑ یا تین ارب
سال پہلے جانا ہوگا۔ ظاہر ہے یہ سفر جو زمانہ میں ہوگا مکان میں
نہیں مشکل ثابت ہوگا۔ تاہم سائنس کی مدد سے ہم اس مشکل پر کسی حد
تک قابو پا سکتے ہیں۔ اب سے ۸۰ کروڑ یا تین ارب سال پہلے جانیکی ضرورت
اس لئے پیش آئی کہ حیات کی عمر سے متعلق اب کچھ پہلے تک قیاس
یہ تھا کہ وہ ۸۰ کروڑ سال پہلے وجود میں آئی تھی اور جدید تحقیقات کی
بناء پر حیات کی عمر اس سے بہت زیادہ خیال کی جاتی ہے۔ جس کے
معنیٰ یہ ہوئے کہ اس سے بھی زیادہ طویل ماضی میں جانا ہوگا۔ ایڈنبرا
یونیورسٹی کے پروفیسر آرتھر ہوس نے بتایا ہے کہ حیات کی عمر لگ بھگ
۳ ارب سال ہے اور طبقات الارض کے جو تازہ پرت دریافت ہوئے

ہیں ان سے ثابت ہو گیا ہے کہ منجمد ذی حیات یا نیم ذی حیات کے ڈھانچے اب سے ۳ ارب سال پہلے موجود تھے جس سے حیات کی عمر میں کتنی گنا اضافہ کرنا ہوگا۔ اب تک حیاتیات کی نصابی کتابوں میں آغاز حیات کی عمر ۵۰ کروڑ سال یا زیادہ سے زیادہ ۸۰ کروڑ سال بتائی جاتی تھی اور کائنات کی عمر ۲ ارب سال مگر تازہ انکشافات سے معلوم ہوتا ہے کہ حیات کی عمر ۳ ارب سال اور غالباً ۵ یا ۱۰ ارب سال کے درمیان یا اس سے بھی زیادہ ہوگی۔ اب کہ بین الاقوامی طبیعات ارضی سال منایا جا رہا ہے جس میں کائنات اور حیات کی عمر سے متعلق بھی خاص طور سے تحقیقات کی جائے گی تو یہ فیصلہ کرنا آسان ہوگا کہ واقعی حیات و کائنات کی عمر کیا ہے تو بہر حال ۸۰ کروڑ یا ۳ ارب سال پہلے چلنے کے سوال کا جہاں تک تعلق ہے یہ ظاہر ہے کہ اس وقت نہ موجودہ دنیا کے پہاڑ تھے نہ دریا نہ سمندروں کا ایسا نظام تھا نہ زمینی پرت اس قسم کے تھے جیسے آج ہیں۔ وہ دنیا موجودہ دنیا سے بالکل مختلف تھی۔ فضائیں غبار آلود پانی نہ ایسا سیال جیسا آج ہونہ اس انداز کا ہوا، اور رطوبت، آج سے یکسر مختلف اس ماحول میں کسی سمندری ٹکڑے یا چند سمندری ٹکڑوں میں حیاتی مادے کاربن اور دوسرے عناصر کے مجموعہ سے وجود میں آگئے۔ کاربن کم مقدار میں اب سے کئی ارب سال یا اس وقت سے جب کائنات

بنی موجود تھا اب بھی وہ کائناتی حصّوں میں پایا جاتا ہے۔
اسی کاربن کے دوسرے عناصر سے اختلاط کے نتیجہ میں نت نئے
لوچدار مرکب بنے جن کے اختلاط سے پروٹین قسم کے حیاتی مادّے
پیدا ہوئے جو حیات کی تشکیل میں کام آتے ہیں۔ یہاں حیات کی
چند منازل پیشِ نظر رکھنی ضروری ہیں۔ سب سے پہلے تو کاربن اور
دوسرے عناصر کے مجموعے سے جو بڑے بڑے سالمے بنتے ہیں انکی منزل
ہے۔ کاربن میں جیسا کہ پہلے عرض کیا گیا ہے یہ اختصاص ہے کہ وہ
دوسرے عناصر سے مل کر چند غیر معمولی حد تک بڑے سالموں کو
بنانے کی صلاحیت کا حامل ہے۔ ان بڑے سالموں کے بعد ان ہی ودو
کی تشکیل کی منزل آتی ہے جن سے ابتدائی حیاتی مادّے بنتے ہیں۔
ان ابتدائی حیاتی مادوں سے پروٹین وغیرہ کی تشکیل ہوتی ہے
اور پھر ان سے حیاتیات وجود میں آتی ہے۔ پروٹین اور پولینیا قسم
کے وہ مادّے جن سے حیات نشو و نما پاتی ہے تجربہ گاہ میں کبھی کے
بن چکے ہیں مگر ان سے حیات کیسے بنتی ہے ابھی اس راز کو حل
نہیں کیا جا سکا مگر بھارتی سائنس داں ایاجی پٹیل کا دعویٰ ہے
کہ اس خلا کو پُر کر لیا گیا ہے۔ مغربی جرمنی میں بھی اس خلا کو پُر
کرنے کے لئے کافی ٹھوس کام ہو رہا تھا مگر وہاں بھی غالباً
اس منزل تک نہیں پہنچا جا سکا ورنہ ماسکو کانفرنس میں اسکا
انکشاف کیا جاتا۔ حیاتیاتی تحقیقات میں روس ساری دنیا کا رہنما

ہے۔ اور اگر رُوس ہی میں یہ کامیابی حاصل نہیں کی جا سکی تو دوسرے ممالک کے اس منزل کے سر کر لینے کا امکان بہت کم ہے کہ رُوسی سائنس دانوں کی تیز تر کامیابیوں سے یہ توقع قائم ہوتی ہے کہ آئندہ چند سال میں تاریخ سائنس کے اس سب سے بڑے کارنامے کو انجام دے لیا جائے گا اور وہ گتھی حل کر لیجائیگی جس نے اب تک انسانی ذہن کو پریشان رکھا تھا۔ سائنسی تجربہ گاہ میں حیات کو پیدا کر لینے کا مطلب یہ ہے کہ کاربن یعنی ایک مادی عنصر سے لیکر رُوس کے عالمانِ حیات تک جتنی کڑیاں ہیں ان کو معلوم کر لیا گیا۔ اب آئندہ کسی تیز تر ایٹمی مشین کے ذریعہ یہ ممکن ہو سکے گا کہ کاربن کے ساتھ چند دوسرے اجزا کو مشین میں ڈال کر درجہ بدرجہ حرارت وغیرہ کو بدلنے ـــــ اور مختلف مشینوں سے گذارنے کے بعد ایک بچہ کارخانے سے بن کر آجایا کرے گا۔ اسی طرح جیسے روئی ڈال کر بنا بنایا کپڑا حاصل کر لیا جاتا ہے یہ کب تک ہو سکے گا اسکی بابت کوئی پیش گوئی ممکن نہیں مگر سائنس کی تیز رفتار سے اندازہ ہوتا ہے کہ اب اس منزل تک پہنچنے میں بہت زیادہ تاخیر نہ ہوگی۔ لمبا چوڑا انتظار نہ کرنا پڑے گا۔ سائنس کی یہ متوقع کامیابی رُوح کے مسئلہ پر کیا اثر ڈالے گی۔ اس کا بھی ابھی سے اندازہ ممکن ہے جیسا کہ سابقہ بحث سے واضح ہوا۔ رُوح حیات کی ترقی یافتہ شکل کا نام ہے۔ جس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ رُوح کو بھی سائنسی تجربہ گاہ میں بنا لینا ممکن ہوگا۔ اور

رُوح سے متعلق وہ طول طویل بحث جو اِنسان اپنے آغازِ شعور سے کر رہا ہے آخرکار طے ہو جائے گی۔ یعنی یہ کہ رُوح بھی مادہ کی مختلف اشکال میں سے ایک شکل کا نام ہے لیکن جیسا کہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں اس سے آپ جلدبازی میں یہ رائے قائم نہ کر بیٹھیں کہ مادیت اور غیر مادیت کی بحث ختم ہو گئی اس لئے کہ اس نقطہ پر پہونچکر خود مادہ کی اپنی ماہیت زیرِ بحث آجائے گی اور وہ ساری اساس ہی متزلزل ہو جائے گی جس پر ہم نے اپنی سابقہ دلیل کو قائم کیا ہے لہذا اس سے یہ نتیجہ نکالنا تو جلدبازی ہوگا البتہ اتنا ضرور ہوا ہے کہ رُوح اور مادّہ کی دُوئی کا جھگڑا قابلِ اطمینان طور پر طے ہو جائے گا۔ میں نے کاربن سے آپ تک کی بحث کو بڑی جلدی سے نمٹا دیا ہے حالانکہ یہ بحث بجائے خود طول طویل مذاکرات کا موضوع بنی ہے پورا علم حیاتیات ہی اس تمام بحث سے تعلق رکھتا ہے تاہم مجھے اس مرحلے سے براہِ راست تعلق نہ رکھنا تھا اس لئے چند نمایاں پہلوؤں کے ذکر پر اکتفا کی گئی اب میں آئندہ مضمون میں اس موضوع سے متعلق چند اور پہلوؤں پر روشنی ڈالنے کی کوشش کروں گا۔

# آپ محبّت کیوں کرتی ہیں؟

کچھ دن پہلے بعض حضرات اور چند خواتین نے مجھے لکھا تھا کہ میں جنس کے سلسلہ میں فلسفیانہ اور سائنسی انداز پر کچھ لکھوں مذکورہ عنوان دیکھ کر جن حضرات نے یہ ارشاد فرمایا تھا اُن کا یہ خیال ہوگا کہ میں اس سلسلہ میں کچھ لکھنے کا قصد رکھتا ہوں لیکن ایسا نہیں ہے۔ یہاں مجھے جنس کے فلسفیانہ یا سائنسی پہلوؤں پر کچھ روشنی ڈالنا نہیں بلکہ اس سلسلۂ مضامین کے ضمن میں کچھ لکھنا چاہتا ہوں جس پر پچھلے چند ہفتوں سے برابر لکھ رہا ہوں یعنی رُوح کیا ہے اور حیات کیسے پیدا ہوتی ہے۔ جہاں تک عنوان کا تعلق ہے یہ اپنی جگہ صحیح ہے مگر اسی کے ساتھ آنے والی بحث کا یہ عنوان بھی صحیح ہو سکتا ہے کہ — آپ محبّت کیوں کرتے ہیں

پہ محبت کرنے یا نہ کرنے کا معاملہ رُوح اور حیات کی بحث سے کیا تعلق رکھتا ہے اور اس پہلو پر بحث کر کے ہم رُوح یا حیات کے سلسلہ میں کیا جان سکتے ہیں۔ اس پر کچھ کہنے سے پہلے نامناسب نہ ہوگا اگر سابقہ مضمون کے ایک پہلو کی بابت کچھ اور عرض کر دیا جائے کہ بعض ممتاز اہل علم نے سابقہ مضمون کے چند پہلوؤں کو مبہم خیال کر کے اس باب میں قدرے وضاحت کے لئے کہا ہے۔ حیات اور غیر حیات کے سلسلہ میں جدید سائنس کے سامنے جو سوال اب تک رہا ہے۔ وہ یہ ہے کہ حیات اور غیر حیات میں براہ راست سلسلہ قائم نہیں ہو سکا اور دونوں کے درمیان ابھی تک خلاء پایا جاتا ہے یعنی یہ کہ یہ بتانا مشکل ہے کہ غیر ذی حیات سے حیات تک پہونچنے میں کتنی کڑیاں آئیں بعض کا علم ہے مگر سب کا علم نہیں۔ حیات کا بالکل ابتدائی نقطہ یا ذرہ۔ وائرس ہے سوال یہ ہے کیا بعض مواد کو تشکیل دینے سے وائرس کو پیدا کیا جا سکتا ہے یا نہیں۔ ابھی تک یہ ممکن نہیں ہو سکا۔ جو کچھ ممکن ہو سکا ہے وہ یہ کہ حیات کی نشوونما میں جو مواد کام آتے ہیں وہ بنا لئے گئے ہیں لب ماکو کانفرنس میں اس سے بھی آگے پیش قدمی کر لی گئی ہے مگر ابھی تک اس باب میں تفصیل سے کچھ عرض کرنا مشکل ہے لیکن یہاں میں ایک پیش گوئی کرنے کی جرأت کروں گا۔ حیات کا غیر ذی حیاتی مادوں سے پیدا ہونا فلسفیانہ اعتبار سے یا میرے اپنے فلسفیانہ طرزِ تفکر کے پیش نظر بالکل یقینی ہے بالفاظ دگر یہ بالکل یقینی ہے کہ حیات

اور غیر ذی حیات کے ایک ہی اساس سے پیدا ہونے کو ثابت کر دیا جائے۔ یہ کائنات دو اصولوں کا مجموعہ نہیں ہے مادہ اور حیات دو جُدا حقیقتیں نہیں ہیں بلکہ ایک ہی حقیقت کے دو مختلف پہلو ہیں۔ اس لئے یہ بالکل یقینی ہے کہ سائنس یہ ثابت کر دے گی کہ حیات غیر ذی حیات یعنی مادہ کی ایک خاص شکل کا نام ہے اور یہ خلاء جو حیات اور غیر ذی حیات میں پایا جاتا ہے۔ اس کا پُر ہونا لازمی ہے تو بہر حال اپنے عنوان سے اس طویل اغراض کے بعد کچھ عرض کرنا تھا محبّت کے سلسلہ میں۔ ایک فلسفیانہ بحث اور مذاکرہ کے سلسلہ میں میرا نظریہ تھا کہ "افراد میں محبّت یعنی جنسی محبّت ہی نہیں بلکہ عام محبّت۔ قربت اور اتّحاد۔ جذبات محض نظری اور فکری اہمیت ہی نہیں رکھتا بلکہ اس کی طبعی اساس بھی ہے۔ زید اور عمر میں صرف اس لئے محبّت نہیں ہوتی کہ وہ ساتھ ساتھ رہتے ہیں۔ ان میں میل جول یا نفسی رشتہ ہے بلکہ میرا خیال یہ تھا کہ ان دونوں میں محبّت کی طبعی اساس موجود ہے۔ نظریہ یہ تھا کہ ہر جسم سے کچھ غیر مرئی شعاعیں نکلتی ہیں جن میں باہم اتفاق ان کی محبّت اور اختلاف بعد اور مخالفت کا سبب بنتا ہے۔ یہ ایک محض خیال تھا مگر اس کے کچھ بعد میں نے ایک سائنسی مجموعہ میں پڑھا کہ بعض سائنس داں جن کا مجھے اس وقت نام یاد نہیں رہا اسی نظریہ پر کام کر رہے ہیں۔ ان کا خیال یہ ہے کہ جسم انسانی سے شعاعیں نکلتی ہیں جن کی توضیح وہ پوری طرح

نہیں کرسکے ہیں۔ گویا جسم سے شعاعیں نکلنے کے مسئلہ کا جہاں تک تعلق ہے۔ میرے خیال اور ان سائنس والوں کے نقطۂ نظر میں اتفاق پایا جاتا ہے لیکن میں ساتھ ہی یہ بھی سمجھتا ہوں کہ محبت و نفرت کی اساس بھی یہی شعاعیں ہوتی ہیں لیکن مذکورہ سائنسدان اس پہلو پر غور نہیں کر رہے ہے اور وہ صرف جسم انسانی سے شعاعیں نکلنے کے نظریہ پر تحقیقات کر رہے ہیں یہ خیال کہ جسم انسانی سے جو شعاعیں نکلتی ہیں اُن کی یکسانیت محبت اور نا یکسانی عداوت کا سبب بنتی ہے اگر صحیح ثابت ہو جائے تو اس سے سماجی علوم خاندانی رشتوں کی بحث اور قوموں کے اختلافات اور موافقت کے مسائل پر انقلاب انگیز اثر پڑے گا اور چند ایسے نئے علوم کا آغاز کرنا ہوگا جن کا انسان نے اب تک بھول کر بھی خیال نہ کیا تھا۔ مجھے یہاں اس نظریہ پر کچھ بحث کرنا ہے۔ نہ اس کے سماجیاتی مضمرات پر نہ ہی میں یہ دعویٰ کر سکتا ہوں کہ میں نے اس باب میں سارے پہلوؤں کا جائزہ لیکر کوئی جامع و مانع نظریہ قائم کر لیا ہے جو اس سلسلہ میں کچھ تفصیل سے کہا جائے علاوہ بریں مجھے اس کا تذکرہ بھی ایک دوسری بحث کے ضمن میں کرنا پڑا ہے اور اس لئے یہاں اس مباحثہ کی گنجائش بھی نہیں ہے تو بہر حال کہنا یہ تھا کہ انسانی جسم سے کچھ شعاعیں نکلتی ہیں۔ بلاشبہ خود یہ نظریہ بھی پوری طرح ثابت نہیں ہو سکا۔ تاہم اب تک امکان غالب یہی ہے کہ مذکورہ نظریہ صحیح ہے اور اگر یہ نظریہ صحیح ہے تو اس کے

معنیٰ یہ ہیں کہ جسم یعنی حیات بھی مادّی اشیاء کی طرح شعاع خیز ہوتی ہے اور حیات کے شعاع خیز ثابت ہو جانے سے اس کے مادی ہونے کا ثبوت ملتا ہے۔ یہ نظریہ بہت اہم اور اس کے نتائج بڑے انقلاب انگیز ہیں تاہم اس سلسلہ میں یہ کہنا ممکن ہے کہ ابھی اس کی اساس یعنی جسم انسانی سے شعاعوں کے نکلنے کا دعویٰ ناقابلِ تردید طور پر ثابت نہیں ہو سکا ہے۔ اس لئے اِس نظریہ کی اساس پر کوئی مضبوط دلیل قائم نہیں ہو سکتی۔ یہ اعتراض صحیح ہے اس لئے آیئے اس دلیل سے گذر کر ایک ذرا زیادہ مضبوط اساس پر آجائیں۔ جدید سائنس نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ انسانی دماغ اپنے فکری عمل میں بجلی صرف کرتا ہے یعنی فکری عمل بھی اسی طرح بجلی کے صرف کا محتاج ہے۔ جس طرح بلب کی روشنی بجلی کے صرف کا سبب بنتی ہے۔ پھر یہ بھی ثابت ہو گیا ہے کہ فکر کے دوران انسانی دماغ عام جسمانی مشقت کے مقابل دس گنا زائد آکسیجن صرف کرتا ہے۔ گویا اس مضمون کے لکھنے میں جتنا آکسیجن صرف ہوتا ہے اتنی ہی مدت میں جسمانی مشقت کے دوران اس سے بہ/۱ صرف ہوتا۔ یہ نظریہ بھی بے حد انقلاب انگیز ہے اس لئے کہ اس سے ایک طرف ان لوگوں کی واقعی اہمیت بڑھ جاتی ہے جو علمی کام کرتے ہیں گویا طبعی طور پر بھی یہ ثابت کیا جا سکتا ہے کہ علمی کام کرنیوالوں کی۔ غیر علمی کام کرنے والوں ۔۔۔ کے مقابل زیادہ اہمیت ہے۔ پھر اس سے مزدوروں کے قوانین محنت پر بھی زبردست

اثر پڑے گا بلکہ خود مارکس کے نظریۂ محنت پر بھی ضرب لگے گی اس لئے اگر دماغی کام میں زیادہ آکسیجن صرف ہوتی ہے تو جسمانی مشقت کرنیوالوں اور دماغی مشقت کرنے والوں کے کام کا معاوضہ عام اور سیدھے سادھے حساب سے دس گنا زائد ہونا چاہیئے۔ سوال یہ ہے کیا محنت کا عالمی ادارہ اس پہلو پر غور کر کے اپنے موجودہ قوانین محنت میں مناسب ردّوبدل کریگا اور خاص طور پر روس میں محنت کے اس اختلاف کو پیشِ نظر رکھ کر موجودہ پالیسی میں جس کے مطابق معاوضے وقت کے حساب سے دیئے جاتے ہیں۔ آکسیجن کے صرف کے حساب سے نہیں بدلے جائیں گے۔ لیکن مجھے دماغ کے عمل میں اکسیجن کے صرف کا ذکر کر کے قوانین محنت وغیرہ پر بحث کرنا نہیں۔ دکھانا تو یہ تھا کہ اگر دماغ بھی بجلی صرف کرتا ہے اور آکسیجن کے صرف کا فکر سے گہرا تعلق ہے تو پھر شعور کو بھی مادی قوتوں سے وابستہ کرنا پڑے گا۔ اور حیات مادہ کی ایک شکل قرار پائے گی۔ جیسا کہ سابقہ بحث سے بھی ظاہر ہوتا ہے۔ شعور کا ذکر آیا ہے تو نفسیات کا مسئلہ بھی زیر بحث آنا چاہیئے۔ بلکہ اب دوسرے مختلف پہلوؤں پر بحث و مذاکرہ ختم ہو جانے کے بعد مناسب یہ ہے کہ نفسیات سے بھی اِس بحث میں رائے لی جائے اور روح یا شعور کے باب میں اس کے نقطۂ نظر کو سُنا جائے۔ آئندہ دو ایک مضمونوں میں اسی کے متعلق کچھ عرض کیا جائے گا۔

# انسان میں ذہن ہوتا ہی یا نہیں

یہ بات بڑی نازیبا ہے کہ روح۔ نفس اور شعور کی بحث ہو اور اس میں عضویات۔ علم التولید۔ اثریات۔ طبیعیات۔ کیمیا۔ طبقات الارض طب۔ تاریخ ہیئت۔ فلسفہ حیاتیات و نباتیات وغیرہ دُنیا بھر کے علوم پر بحث ہو جائے مگر نفسیات سے جس کا اس سوال سے خاص اور گہرا تعلق ہے کوئی مشورہ نہ لیا جائے، اس سے نہ پوچھا جائے کہ اس معاملہ میں خود اس کا اپنا مؤقف کیا ہے حالانکہ اس جیسے معاملہ میں نفسیات کا فیصلہ آخری اور اٹل ہونے کی بنا پر سب سے زیادہ اہمیت کا حامل تھا اور ہے اس لئے اب کہ دوسرے متعدد علوم سے مشورہ لینے کے بعد ہم نے عارضی طور پر کچھ فیصلے کر لئے ہیں تو یہ ضروری ہے کہ آخری حل کے لئے

نفسیات کی طرف رجوع کیا جائے کہ روح کے سلسلے میں اس کی کیا رائے ہے اور اس کے مباحث اور تحقیقات کے بعد روح کا سوال کیا نوعیت اختیار کر گیا ہے لیکن نفسیات سے رائے لینے سے پہلے یہ بات پیش نظر رکھنے کی ہے کہ ابھی کچھ زیادہ عرصہ نہیں گذرا کہ نفسیات کو سائنس خاص طور پر طبیعیات نے جو جدید سائنس کی قیادت کا فرض انجام دیتی ہے اپنی محفل میں جگہ دینے سے انکار کر دیا تھا۔ طبیعیات اور کیمیا وغیرہ نفسیات کو ایک سائنس ہی تسلیم کرنے سے منکر تھیں اور اس لئے ان کی بزم میں بیچاری نفسیات کو داخل ہونے کی اجازت ہی نہ تھی مگر فرائڈ، سر ولیم جیمس اور بالوونٹ وغیرہ کی مساعی سے طبیعیات نے اپنے اس متکبر طرز عمل میں خاصی ترمیم کر لی تاہم اب بھی طبیعیات اور کیمیا وغیرہ کے متکبرانہ سائنسی خاندان کا طرز عمل نفسیات کے باب میں اخوت و مساوات پر مبنی نہیں ہے تاہم آج نفسیات کو یوں علی الاعلان نظر انداز کرنے کی سعی نہیں کی جاتی اور آج صورت حال پہلے سے مختلف نفسیات کی رائے کو آج پہلے سے زیادہ اہمیت حاصل ہے اس لئے آیئے نفسیات سے روح کے بارے میں رائے معلوم کریں۔ روح کے سلسلہ میں نفسیات کیا کہتی ہے اس کا جواب معلوم کرنے کے لئے ہمیں پہلے چند چیزیں واضح طور پر سمجھ لینی چاہئیں تاکہ آئندہ چل کر کسی ابہام یا پیچیدگی اور شدید مایوسی سے دوچار نہ ہونا پڑے۔ سب سے پہلی بات تو یہ کہ جدید نفسیات نے یونانیوں اور عربوں کی نفسیات کی قوتوں کا نظریہ بالکل غلط تسلیم کر کے چھوڑ دیا ہے۔ اب

قوت متخیلہ یا قوتِ حافظہ نام کی قوتیں موجود نہیں ہیں بلکہ صرف چند مخصوص کیفیتوں کا نام خیال اور صلاحیت حفظ ہے اس لئے جدید نفسیات کی بحث کے دوران ہمیں قوتوں کا خیال چھوڑ دینا چاہیئے جدید نفسیات تجربوں اور خارجی اثرات سے بحث کرتی ہے اور انہیں سے اس کے مختلف نظریئے پیدا ہوتے ہیں۔ جدید نفسیات چار جُدا جدا مکاتیب پر مشتمل ہے۔ بالفاظِ دگر چار طریقے ہیں جن سے اِنسانی نفسیات پر بحث کی جاتی ہے۔ ان چاروں مکاتیب پر جُدا جدا بحث کی ضرورت نہیں جدید نفسیات کی بنیاد دو چیزوں پر قائم ہے انھیں کو پیش نظر رکھ کر ہم اسکے نقطۂ نظر کو سمجھ سکتے ہیں اور اپنا جواب حاصل کرنے کی کوشش کر سکتے ہیں۔ ان دونوں میں سے ایک تو فرائیڈ کا تحلیلِ نفسی کا نظریہ ہے اور دوسرے فرد کے وہ رجحانات ہیں جو خارجی اثرات سے متاثر ہو کر ظاہر کرتا ہے۔

سب سے پہلے دوسری چیز کو لیجئے یعنی اِنسان کے وہ رجحانات جو خارجی اثرات سے متاثر ہو کر ظاہر کرتا ہے جدید نفسیات کے خیال میں انسانی دماغ ایک ٹیلی فون ایکسچینج کی طرح ہے۔ باہر سے چند اعصاب کے ذریعہ کچھ پیغامات ٹیلی فون ایکس چینج کو پہونچتے ہیں جن کو ایکس چینج کا آپریٹر وصول کر کے کچھ احکام دیتا ہے جنہیں اِنسان کے وہ اعصاب جنہیں حرکی اعصاب کہتے ہیں عمل میں لے آتے ہیں۔ آپ کے چیونٹی نے کاٹا۔ چند اعصاب کے ذریعہ یہ اطلاع دماغ تک پہنچی۔ دماغ نے فوراً حرکی

اعصاب کو حکم دیا جنھوں نے ہاتھ کو حرکت دی اور چیونٹی ہٹ گئی یوں سمجھئے یہ سارا عمل ایک دائرہ کی شکل میں ہوتا ہے۔ آدھا دائرہ حکم کا ہے اور آدھا دائرہ وہی حواس۔ حکم کا نفاذ کراتا ہے۔ ان دونوں آدھے آدھے دائروں کے درمیان ایک نقطہ ہے جو پیغام وصول کرکے احکام دیتا رہتا ہے۔ یعنی وہی ٹیلی فون ایکس چینج کا آپریٹر جو دونوں طرف دائروں کے درمیان بیٹھا ہوا ہے۔ اب آپ کا سوال یہ ہے کہ روح کیا ہے۔ شعور کسے کہتے ہیں۔ گویا آپ یہ سوال کرنا چاہتے ہیں کہ یہ ٹیلی فون آپریٹر کون ہے۔ دونوں دائروں کے درمیان جو نقطہ ہے وہ کون ہے۔ باہر سے کچھ اعصاب کے ذریعہ ایک پیغام آیا اور اس پر کچھ حکم دیا گیا۔ آپ یہ پوچھنا چاہتے ہیں یہ حکم وصول کرنے یہ حکم دینے والا کون ہے۔ بات کو ذرا بدل کر یوں کہہ لیجئے کہ انسانی کھوپڑی دو چیزوں پر مشتمل ہے۔ ایک دماغ دوسرے ذہن۔ دماغ ایک مادی آلہ کا نام ہے مگر ذہن اس سے مختلف چیز ہے۔ یعنی ذہن ٹیلی فون ایکسچینج کا آپریٹر ہے جو کچھ پیغامات وصول کرکے کچھ احکام دیتا ہے۔ بحث یہ ہے کہ خود یہ ذہن کیا چیز ہے اس سوال کا جدید نفسیات کوئی جواب نہیں دیتی۔ اس کی توجہ صرف پیغاموں کے آنے اور جانے تک محدود ہے وہ اس سے آگے نہیں جاتی۔ ٹیلی فون آپریٹر کون ہے وہ اسے نہیں جانتی۔ اسے صرف ٹیلی فون ایکسچینج سے بحث ہے یہ سوال کہ ذہن کیا چیز ہے اس کا جواب نفسیات کے مختلف مکاتیب

کچھ نہیں دیتے۔ ایک محسوس مثال سے بات اور واضح ہو گی۔ ۱۵ ستمبر کے اخبار میں یہ اطلاع شائع ہوئی کہ مسلم لیگ مغربی پاکستان اسمبلی میں شکست کھا گئی۔ اس اطلاع کو پڑھ کر مسلم لیگ کا حامی غمزدہ اور ری پبلیکن کا ساتھی خوش ہو گا۔ اب صورت یہ ہے کہ جہاں تک لفظ شکست کا تعلق ہے اس کے ذہن تک پہنچنے کا عمل سیدھا سادھا ہے یعنی کچھ شعاعوں کے ذریعہ انسانی آنکھوں کے پردوں تک مذکورہ لفظ پہونچا اور وہاں سے منتقل ہوتا ہوا مجمع الحس میں گیا اور وہاں سے ذہن تک اس کی رسائی ہوئی لفظ ایک ہے اور مسلم لیگی اور ری پبلیکن کے ذہن تک اس کے پہونچنے کا عمل بھی یکساں ہے یعنی یہ نہیں کہ لفظ شکست نے لیگی کی آنکھ کے پردوں کو سہلا دیا ہو اور مخالف کے کانوں کو چھیل دیا ہو۔ یوں لفظ کے دماغ تک پہنچنے کے عمل میں کوئی فرق نہیں آتا مگر تاثر میں واضح فرق ہے لیکن جہاں تک نفسیات کا تعلق ہے لیگی اور ری پبلیکن کے لئے صورت حال یکساں ہے اور وہ یہ تسلیم کرنے کے لئے تیار نہ ہو گی کہ دونوں کے لئے کوئی مختلف نئی صورت حال پیش آئی مگر عملاً ظاہر ہے کہ دونوں کے لئے صورتحال میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ سوال یہ ہے کہ اس فرق کی تشریح جدید نفسیات کیسے کرے گی جب کہ وہ ذہن نامی کسی چیز سے متعارف نہیں ہے۔ اس کی ساری توجہ صرف دماغ پر مرکوز ہے۔ جدید نفسیات کو ذہن نامی کسی ہستی کا علم نہیں۔ وہ ٹیلی فون ایکسچینج سے واقف ہے۔

اُسے اس کے آپریٹر کی کوئی اطلاع نہیں مختصراً جدید نفسیات کا جہاں تک تعلق ہے وہ صرف اعصاب سے بحث کرتی ہے۔ وہ بیرونی حالات کا انسان پر جو اثر ہوتا ہے اس اثر کے دماغ تک پہونچنے اور پھر اس اثر پر جو حکم دیا جاتا ہے اس کے عمل میں لانے کے طریقوں سے تعلق رکھتی ہے، انسانی کھوپڑی میں ایک ایسی چیز جسے ذہن یا شعور کہتے ہیں اور جو ایک ایسی ہستی ہے جو مختلف حالات میں مختلف فیصلے کرتی ہے۔ اس پر جدید نفسیاتی نظریئے کوئی بحث نہیں کرتے البتہ اس ضمن میں سر ولیم جمیس ضرور ذرا آگے بڑھتے ہیں اور وہ شعور کو ایک مسلسل بہاؤ سے تعبیر کرتے ہیں لیکن وہ بھی شعور کو دماغ سے الگ ہستی تسلیم نہیں کرتے لیکن جیسا کہ میں نے ابھی عرض کیا اگر یہ مان لیا جائے کہ ذہن نامی کسی جُداگانہ ہستی کا وجود ہی نہیں ہے تو سوال یہ پیدا ہوگا کہ دماغ تک سوالات پہونچنے میں یکسانگی ہونے کے باوجود آدمیوں پر جدا جُدا اثر کیوں پڑتا ہے۔ جدید نفسیات کے پاس اس کا کوئی جواب نہیں نہ وہ اس سوال ہی کا کوئی جواب دیتی ہے کہ یکساں حالات یا تقریباً یکساں حالات میں ایک ہی شخص اوقات کے مختلف ہونے سے مختلف فیصلے کیوں کرتا ہے۔ آج اگر زید کو یہ اطلاع ملے کہ وہ سو روپے کا ملازم ہوگیا تو وہ خوش ہو جاتا ہے لیکن ہو سکتا ہے کہ سال بھر بعد اگر اسے اسی قسم کی خبر ملے تو

وہ اس پر غمزدہ ہو سوال یہ ہے کہ اگر ساری بات اعصاب کے ذریعہ بیرونی اثرات کے دماغ تک منتقل ہونے ہی کی ہے تو دونوں صورتوں میں کوئی فرق کیوں ہوتا ہے۔ لیکن فرق موجود ہے۔ پوچھنا یہ ہے کہ جدید نفسیات اس فرق کو کیسے بتلائے گی حقیقت یہ ہے جدید نفسیات کو صحیح معنیٰ میں نفسیات کہنا ہی غلط ہے وہ فی الواقع عضویات یا عصبیات ہے نفسیات سرے سے نہیں ہے تو اس گفتگو کا یہ نتیجہ نکلا کہ جہاں تک نفسیات کے فیصلہ کا تعلق ہے اس کے خیال میں تو بات اعصاب کے ذریعہ دماغ تک پہونچنے تک محدود ہے اس کے خیال میں۔ ذہن نام کی کسی آزاد ہستی کا وجود نہیں ہے۔ یوں آپ کے اس سوال کا کہ انسان میں ذہن نام کی کسی آزاد ہستی کا وجود ہے یا نہیں گویا آپ کے اس سوال کا کہ انسان میں ذہن ہوتا ہے یا نہیں نفسیات کی طرف سے جو جواب ہوگا وہ نفی میں ہوگا۔ نفسیات آزاد ذہن یا شعور کی قائم بالذات ہستی کو تسلیم نہیں کرتی۔ گویا دوسرے علوم کی طرح جدید نفسیات بھی شعور کی آزاد ہستی کی مخالف ہے۔ لیکن جدید نفسیات کے اس جواب پر اوپر جو اعتراضات وارد کئے گئے ہیں ان سے اس نقطۂ نظر کی غلطی ثابت ہو جاتی ہے اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس نوع کی ہستی کا وجود تسلیم کرنا ضروری ہے لیکن ابھی سے کوئی حتمی فیصلہ نہ کیجئے کہ ہمیں فرائیڈ سے بھی بہت کچھ پوچھنا ہوگا جب

کے نفسیاتی نظریہ نے جدید فکر میں ایک عظیم انقلاب برپا کر دیا ہے اور جس سے عملاً بہت سے انقلابی نتیجے حاصل کئے گئے ہیں علاوہ بریں ہمیں اور بھی کوئی بحثیں کرنا ہیں جن سے نمٹے بغیر کوئی فیصلہ کرنا بہت سی حقیقتوں کے ساتھ ناانصافی ہوگی۔ میں آئندہ مضمون میں فرائیڈ کی تحلیل نفسی اور اس کے ضمن میں انسان کی جنسی خواہشوں پر کچھ بحث کروں گا۔ جس کے ساتھ ہی نفسیات کے اس جواب کا کہ شعور کی آزاد ہستی کا کوئی وجود ہے یا نہیں ذکر آئے گا۔

# جنسی خواہشیں

ذہن، شعور یا عقل کے متعلق نفسیات کا کیا فیصلہ ہے اس کے سلسلہ میں نفسیات کے مختلف مدارس پر ایک عام تبصرہ اس سے پہلے کیا جا چکا ہے۔ اس تبصرہ سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ جدید نفسیات ذہن، شعور یا عقل نام کی کسی مستقل بالذات ہستی سے واقف نہیں ہے۔ نفسیات جدید میں دو مدرسے خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ایک جشٹالٹ نفسیات اور دوسرے فرائیڈی نفسیات۔ نفسیات کے ان دونوں اسکولوں کی اہمیت اس بات میں مضمر ہے کہ ان کی تحقیقات سے اہم انقلابی فوائد حاصل کئے گئے ہیں اس لئے یہ مناسب ہو گا کہ ان نفسیاتی اسکولوں پر قدرے تفصیل سے

بحث کی جائے۔ جشتالٹی نفسیات پر تو آگے کچھ سوچیں گے آئیے اس وقت فرائڈ سے شعور کے سلسلہ میں کچھ پوچھیں کہ فرائڈ نے نفسیات کی توضیح کے سلسلہ میں جو نیا زاویہ پیش کیا ہے وہ انقلاب انگیز بھی ہے اور غیر معمولی حد تک مقبول بھی۔ آج کراچی، لاہور یا ڈھاکہ ہی نہیں بلکہ دنیا کے کسی بھی بڑے شہر کے کسی بھی ریستوران میں جہاں دانشور قسم کے نوجوان اپنی علمی و فکری برتری جتانے کے لئے ایک دوسرے سے بحث کرنے میں مشغول ہوا کرتے ہیں اور اتفاق سے یہ حادثہ دنیا کے ہر شہر کے کسی نہ کسی ریستوران میں ضرور رونما ہوتا رہتا ہے۔ فرائڈ کا زیر بحث آنا غیر طے شدہ شرائط میں سے ایک شرط اولین کی حیثیت رکھتا ہے اس لئے اور پہلوؤں سے قطع نظر دنیا کے ان نوجوان دانشوروں کے احترام ہی میں یہ مناسب ہے کہ شعور کی بحث میں فرائڈ سے بھی استفادہ کیا جائے۔

فرائڈ نے انسانی ذہن کی جو تصویر پیش کی ہے اس کو آسانی سے سمجھنے کے لئے یہ مناسب ہے کہ انسانی ذہن کو ایک سہ منزلہ عمارت خیال کیا جائے۔ یہ سہ منزلہ عمارت خالی نہیں ہے بلکہ اس میں مختلف قسم کے کئی دفاتر وغیرہ قائم ہیں۔ سب سے اوپر کی منزل میں شعور کی قیامگاہ ہے۔ دوسری منزل میں جنسی مجرموں اور سماج بد افراد کا قید خانہ ہے۔ نیچے کی منزل میں عمر قید کے مجرموں کیلئے کمرے بنے ہوئے ہیں۔ ان تینوں منزلوں کے جدا جدا نام ہیں۔ پہلی منزل کا نام شعور ہے۔ دوسری منزل کو تحت الشعور کہتے

ہیں اور تیسری منزل لاشعور کے نام سے موسوم ہے۔ دوسری منزل جس میں جنسی مجرموں اور سماج بدر عناصر کا قید خانہ ہے۔ سب سے زیادہ پرشور منزل ہے اس میں آئے دن جھگڑے ہوتے رہتے ہیں۔

اس سہ منزلہ عمارت کی سب سے عجیب خصوصیت یہ ہے کہ اس کا راستہ دنیا کی مادی عمارتوں کی طرح نیچے کی طرف نہیں کھلتا بلکہ پوری عمارت کا راستہ اوپر کی منزل میں ہے۔ سب سے نچلی منزل کے رہنے والے بھی اوپر کی منزل ہی سے گذر کر باہر جا سکتے ہیں اور دوسری منزل والوں کو بھی باہر جانے کے لئے اوپری منزل کی طرف جانا پڑتا ہے۔ یہ اہتمام اس لئے کیا گیا ہے کہ پولیس والے آنے جانے والوں پر نگرانی رکھ سکیں اور کوئی قیدی جیل سے فرار نہ ہو جائے۔ دوسری منزل کے دروازے پر ویسے بھی پولیس کا زبردست پہرہ رہتا ہے۔ اور آنے جانے والوں کی کڑی نگرانی کی جاتی ہے جیسا کہ میں نے پہلے عرض کیا۔ سب سے اہم منزل دوسری ہے جس پر جنسی مجرموں کا قبضہ ہے یہ رہ رہ کر تیسری منزل میں آنے کی کوشش کرتے رہتے ہیں لیکن پولیس والے کم ہی کو باہر جانے کی اجازت دیتے ہیں اور جنھیں باہر آنیکی اجازت بھی دی جاتی ہو انھیں مہذب اور شائستہ رہنے کی سخت ہدایت کر دی جاتی ہے لیکن آئیے اس تشبیہہ کو چھوڑ کر صاف انداز میں فرائڈ کے نقطۂ نظر کو سمجھیں۔ فرائڈ کے خیال میں انسانی ذہن صرف شعور ہی کا نام نہیں ہو بلکہ شعور کی سطح سے نیچے بھی ایک منزل ہو جو تحت الشعور

کی منزل ہے اور ایک تیسرا درجہ لاشعور کا ہے۔ انسان کا سب سے بڑا محرک جنسی جذبہ ہے۔ یہ جنسی جذبہ ساری انسانی زندگی پر حاوی رہتا ہے۔ بچپن ہی سے جنسی محرک شروع ہو جاتا ہے اور آخر وقت تک انسانی اعمال پر حاوی رہتا ہے۔ بچہ کا انگلیاں چبانا دودھ پینا بھی جنسی جذبہ ہی کا مظہر ہے اور اس مضمون کی تصنیف بھی جنسی جذبہ کی تسکین کا ایک ذریعہ اور خود فرائڈ کی انسانی نفسیات سے متعلق تحقیقات بھی جنسی محرک کی پیداوار اور اس کی ایک بدلی ہوئی شکل جنسی جذبہ کے مظاہر سماجی قوانین کی بنا پر شعور کی سطح سے تحت الشعور کی منزل یعنی سہ منزلہ عمارت کی دوسری منزل میں پھینک دیئے جاتے ہیں جن سے نت نئی پیچیدگیاں پیدا ہو جاتی ہیں جن کا علاج یہ ہے کہ ان مجرموں کو تحت الشعور کی منزل سے نکال کر شعور کی منزل پر لے آیا جائے اور ان کی صحیح کیفیت کو سمجھ لیا جائے۔ تحلیل نفسی کا طریقہ یہی ہے کہ تحت الشعور کی جنسی خواہش کو شعور کی منزل میں لا کر اس کا جائزہ لیا جاتا ہے جس سے اکثر مریض جو خواہشوں کے دبانے کی وجہ سے نت نئی بیماریوں میں مبتلا ہوتے ہیں اچھے ہو جاتے ہیں۔ فرائڈ نے جنسی محرک کو سب سے بڑا محرک قرار دے کر عہد جدید کے نوجوانوں کے لئے جنسی مسائل میں غیر ضروری انغماض کا جواز پیدا کر دیا ہے۔ یہ جواز صحیح ہے یا نہیں اور جنسی جذبہ کو واقعی اسی قدر اہمیت حاصل ہے۔ جنسی فرائڈ نے

اس کی تباہی ہے مجھے یہاں اس پر بحث کرنا نہیں ہے لیکن اتنا عرض کرنا ضروری ہے کہ فرائڈ نے انسانی ذہن کو شعور۔ تحت الشعور اور لاشعور میں بانٹ کر نفسیات کی بہت بڑی خدمت کی ہے اور اس کی وجہ سے تحقیقات کا نیا دروازہ کھل گیا ہے۔ چنانچہ فرائڈ کی اس تشریح کے بعد وہ لوگ بھی جو جنسی خواہش کی اہمیت کے معاملہ میں فرائڈ سے اتفاق نہیں رکھتے انسانی ذہن کی اس ساخت کو صحیح تسلیم کرنے لگے ہیں۔ مثلاً ژونگ جسکے خیال میں انسان کا سب سے اہم جذبہ جنس کے بجائے انانیت یا خود پرستی ہے۔ انسانی ذہن کو سہ منزلہ عمارت خیال کرنے سے اختلاف نہیں رکھتا اسی طرح پروفیسر برٹنڈ رسل بھی جن کے خیال میں۔ اقتدار پرستی۔ انسان کا سب سے اہم جذبہ ہے۔ سب سے بڑا محرک ہے وہ بھی اس تقسیم کو غیر مفید خیال نہیں کرتے۔ جنسی جذبہ انانیت یا اقتدار میں سب سے بڑا محرک کونسا جذبہ ہے۔ مجھے ذاتی طور پر ان تینوں مکاتب نظر سے جزوی اختلاف اور جزوی اتفاق ہے بلکہ یہاں مجھے ایک چوتھے نظریے یعنی معاشی محرک کو بھی شامل کر لینا چاہیئے جسے مارکس اور اینگلز عظیم ترین انسانی محرک خیال کرتے ہیں۔ ہر چند مارکس اور اینگلز کا خاص زور اجتماعی محرک پر ہے اور سابقۃ الذکر تینوں کا انفرادی محرک پر تاہم مآل کار تینوں کے دائرے سے انفرادی اور اجتماعی حیثیتوں سے نہیں ہیں۔ میرا ذاتی نظریہ اس

سلسلہ میں یہ ہے کہ یہ چاروں جذبے حالات اور عمر کے تقاضوں کے ساتھ اہمیتیں بدلتے رہتے ہیں۔ میرے خیال میں ان چاروں مکاتیب نظر نے تھوڑا سا التباس کیا ہے جس کی وجہ سے بات اُلجھ گئی ہے اور اسی لئے تاریخ کی تشریح میں بھی دشواری پیش آئی ہے۔ بڑا اختلاف رونما ہو گیا ورنہ اگر انفرادی اور اجتماعی اعمال یعنی تاریخ کی تشریح میں چاروں مدارس فکر سے استفادہ کیا جائے، اور میرا اصرار یہ ہے کہ ایسا ضرور ہونا چاہیئے کہ اسی طرح زندگی کی زیادہ حقیقت پسندانہ تشریح ہو سکے گی تو بہت سی گتھیاں جو کسی ایک نظریہ کو لینے کی وجہ سے پڑ جاتی ہیں دُور ہو سکیں گی۔ ان چاروں نظریوں کو ایک ہمہ گیر فکری نظام میں کیسے سمویا جائے اس کو میں فی الحال کسی اور وقت کے لئے ملتوی رکھتا ہوں۔ اس وقت تو ہمیں پھر فرائڈ کے پاس لوٹ آنا چاہیئے اور اسی کے سلسلہ میں کچھ کہنا چاہیئے۔ تو فرائڈ کی بحث میں آپ نے بار بار شعور تحت الشعور اور لاشعور کا ذکر سُنا۔ توقع یہ تھی کہ شعور کے اتنے تذکرہ کی وجہ سے اس کی کوئی تشریح بھی ملے گی لیکن فرائڈ شعور کی کوئی تشریح نہیں رکھتے اور ان کی ساری توجہ تحت الشعور اور لاشعور پر مرکوز رہتی ہے خود شعور کیا ہے۔ اس کو فرائڈ خاطر خواہ اہمیت نہیں دیتے مگر ان کا رجحان بھی شعور کو جداگانہ اور قائم بالذات ہستی تسلیم کرنے کے خلاف ہے۔ وہ شعور کو فی الاصل تحت الشعور کا ضمیمہ سمجھتے ہیں۔

تحت الشعور کو شعور کا پسِ منظر خیال نہیں کرتے۔ یوں یہ توقع کہ فرائڈ کے ذریعہ شعور کی گتھی سلجھ سکے گی پوری ہونا ممکن نہیں ہے اس لئے آیئے اب فرائڈ کے بجائے دوسرے نفسیاتی مدارس کے بانیوں سے شعور کی ماہیت کے متعلق سوال کریں۔ کہ ممکن ہے ان کی مدد سے یہ راز فاش ہوسکے لیکن بحث کے اس نئے رُخ کے لئے ہمیں کئی اور نذ کرے کرنا ہوں گے اس لئے اِس بحث کو یہیں ختم کرنا مناسب ہوگا۔

# اِنسانی ذہن کیسے بنتا ہے

تو فرائیڈی نفسیات کے مطالعہ سے جذبہ جنسی کی ہمہ گیری تحت الشعور اور لاشعور سب کا پتہ چل گیا مگر خود شعور کے متعلق یہ معلوم نہ ہو سکا کہ شعور کا بذاتہٖ کیا درجہ کیا مقام ہے۔ فرائڈ کے بعد آیئے یہ سوال جشطالٹی نفسیات سے پوچھیں کہ وہ شعور، ذہن، عقل یا رُوح کو کیا جانتی ہے اور جانتی بھی ہے یا نہیں کہ جشطالٹی نفسیات عہد جدید کی سب سے زیادہ اہم بھی ہے۔ انسانی ذہن میں داخل ہونے اس کا تجزیہ کرنے کی۔ اس لئے مناسب ہے کہ مختصراً جشطالٹی نفسیات سے اس سلسلہ میں مشورہ لیں۔ ہر چند اس ضمن میں کراچی یونیورسٹی کے بعض علم دوست نوجوانوں کی خواہش یہ ہے کہ اس موضوع کو قدرے

تفصیل و توضیح سے زیر بحث لایا جائے مگر چونکہ ہمیں ابھی کافی دور جانا ہے اور طویل میدان کو عبور کرنا پڑے گا اس لئے اِس منزل پر زیادہ رکنا مناسب نہ ہوگا کہ اگر جشٹالٹی نفسیات یا ذراتی نفسیات پر طویل بحث چھڑ گئی تو ہم باریک بینی کے اس جنگل سے کبھی نہ نکل سکیں گے اور ہماری منزل گم ہو کر رہ جائے گی۔ اس لئے یہاں بھی تھوڑا سا قیام کرکے آگے گزر جانا مناسب ہوگا۔ بہرحال ذکر تھا جشٹالٹی نفسیات کا۔ لیکن اس بحث کو چھیڑنے سے پہلے ہمیں تیس بتیس سال پیچھے ہٹنا پڑے گا اور رُوسی نفسیات داں پاوولاف کے ان تجربات پر بحث کرنا ہوگی جو اس نے کتوں پر طویل تجربات حاصل کرکے چھیڑی تھی۔ پاوُلاف نے سب سے پہلے رفلیکس۔ جسے ہیں قدیم منطق کی زبان میں تصوّر کہوں گا۔ پر تجربات شروع کئے۔ اس کے بعد اس نے .... کنڈیشنڈ رفلیکس ۔ یعنی مشروط تصور ۔ کا تجربہ کیا۔ اور اس طرح اِنسانی عمل کا ایک نظریہ مرتب کیا جسے بہیویرزم کہتے ہیں۔ بہیویرزم کا اُردو میں ترجمہ کرداریت کیا گیا ہے لیکن میں اس کے لئے زیادہ بہتر اصطلاح ۔۔ طرزِ عملیت خیال کرتا ہوں اس لئے کہ میرے خیال میں لفظ۔ طرزِ عملیت۔ میں اصل مفہوم کی طرف واضح اشارہ موجود ہے جو کہ کرداریت میں نہیں پایا جاتا۔

تو بحث تھی ۔ رفلیکس ۔ کی ۔ اس کی وضاحت ایک

مثال سے ہوگی۔ آپ کتے کو روزانہ ایک خاص وقت پر غذا کھلاتے ہیں۔ کتا روزانہ غذا کھانے آیا کرے گا۔ اور غذا کو دیکھ کر اس کے منہ میں پانی بھر آئے گا۔ کچھ عرصہ آپ یہی عمل جاری رکھیں تو غذا کے ہیج سے کتے کے منہ میں برابر پانی بھر آیا کریگا۔ اب اگر آپ یہ طریقہ بھی شروع کردیں کہ غذا کھلانے کے ساتھ ہی گھنٹی بجا دیا کردیں اور گھنٹی بجانے کا یہ سلسلہ بھی کافی عرصہ جاری رہے تو وہ وقت آجائے گا جب صرف گھنٹی بجنے سے کتے کے منہ میں پانی بھرنے لگے گا۔ گویا گھنٹی کی آواز کا ہیج کتے میں وہی تاثر پیدا کرنے لگے گا جو غذا کی موجودگی یا دیکھنے سے پیدا ہوتا۔ اب یہاں دو ہیج موجود ہیں۔ غذا کی موجودگی اور گھنٹی کی آواز۔ جب تک صرف پہلا ہیج رہا تو اسے رفلیکس کہیں گے لیکن دوسرے ہیج کے اس کے ساتھ آجانے کے بعد اسے کنڈیشنڈ رفلیکس یا تصورِ مشروط کہا جائے گا۔ اس نوع کے تصورِ مشروط کی تعداد آپ اور بھی بڑھا سکتے ہیں اور مثلاً آپ یہ کرسکتے ہیں کہ غذا دینے کے ساتھ ہی گھنٹی بجائیں اور گھنٹی بجانے کے ساتھ ہی سُرخ جھنڈی دکھائیں تو نتیجہ یہ ہوگا کہ ایک منزل ایسی آئے گی کہ سُرخ جھنڈی کو دیکھکر ہی منہ میں پانی آجائے گا۔ اور یوں دُوسرا مشروط تصور بھی اس میں شامل ہوجائے گا۔ یوں ایک ہیج کے پیدا کردہ تاثر یا تصور کے ساتھ کئی اور ہیج بھی آگئے اور اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ سارے

عمل یا کردار کی تشریح انھیں ہیجات کے ذریعہ کی جاسکے گی۔ اسی کا نام بھیویرزم یا طرزِ عملیت ہے۔ یعنی آپ بیرونی ہیجات کو دیکھکر انسانی کردار کی پوری توضیح کر سکتے ہیں۔ بہیویرزم یا طرزِ عملیت کے حامی اپنی ساری تحقیقات انھیں ہیجات تک محدود رکھتے ہیں۔ انسان کے سارے بیرونی اعضاء حاسّہ پر کچھ اثرات مرتّب ہوتے ہیں۔ انھیں اثرات سے اُسکے ذہن کی تشکیل ہوتی ہے اور انھیں کو سمجھ کر انسان کو۔ اس کے ذہن کو سمجھا سکتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں اُسے ذرّاتی نفسیات بھی کہا جاسکتا ہے ذرّاتی نفسیات سے مطلب یہ ہے کہ ایک ہیجِ کسی ایک تاثر کو پیدا کرتا ہے۔ یہ تاثر ایک ذرّہ ہے جس سے دوسرے تاثرات مل کر ایک محسوس چیز بناتے ہیں۔ ایک شے کا تصوّر ذہن میں پیدا کرتے ہیں۔ انسانی جسم خلیات سے مرکّب ہے۔ خلیہ جسمِ انسانی کا سب سے چھوٹا ذرّہ ہے اب اگر اس ذرّہ کے عمل کو سمجھا جاسکے تو سارے جسمِ انسانی کے عمل کو سمجھا جاسکتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح رفلیکس ایک ذرّہ ہے۔ انسانی جسم میں جسکے انتہائی چھوٹے چھوٹے ٹکڑے یا ریشے پائے جاتے ہیں۔ یہ سب مل کر ایک حس رکھنے والا نظام پیدا کرتے ہیں۔ ہر انسان میں یہ نظام موجود ہے اور ہر انسان ایک ماحول میں زندگی گزارتا ہے۔ انسانی حس کا یہ نظام ماحول سے ہر لمحہ متصادم رہتا ہے۔ جس سے برابر ہیجات پیدا ہوتے رہتے ہیں انہیں کے مجموعہ

سے کسی چیز کا تصور پیدا ہوتا ہے۔ حس کیسے پیدا ہوتی ہے نفسیات
کی ممتاز کتب میں اس کیلئے ایک مثال پیش کی جاتی ہے۔ جس کا
یہاں ذکر کرنا مناسب ہوگا۔

آپ ایک ریسٹوران میں بیٹھے ہوئے پاکولا پی رہے ہیں۔ اب آپ
میں پاکولا کے متعلق جو حس پیدا ہوگی اس کا قانون ریاضیاتی زبان
میں یہ ہوگا پاکولا مساوی ہے۔ ٹھنڈ۔ مٹھاس۔ خوشبو۔ نرمی۔ رنگ کے
یعنی پاکولا سے متعلق جتنے تاثرات مختلف حواس کے ذریعہ حاصل
ہوتے ہیں۔ اس کا تصور ان سب کے مجموعہ سے عبارت ہے۔ مختصراً
انسان کے تمام تصورات نتیجہ ہوتے ہیں۔ ان گنت چھوٹے
چھوٹے محسوسات کے۔ اس نظریئے کے مطابق باہر سے جو اثر آنکھ
کے پردہ پر پڑے جو تصویر باہر کی کسی چیز کی بنے وہ چیز اور تصویر
دونوں یکساں ہیں۔ ایک دوسرے سے مشابہ ہیں اور یہ تاثر
اور اس نوع کے دوسرے تمام تاثرات کا مجموعہ ہیں جو بیرونی ہیجات
سے پیدا ہوتے ہیں اور نفسیات میں زیر بحث لائے جاسکتے ہیں۔
اب اگر آپ اس نقطہ پر پاؤلاف یا اس کے بعد واٹسن سے جو اسی
اسکول کا ایک اہم نمائندہ ہے یہ سوال کریں کہ انسانی کھوپڑی
میں دماغ کے علاوہ کوئی چیز ذہن بھی ہے تو وہ اس کا جواب
نفی میں دینگے۔ کم سے کم اس قسم کی ہستی کے متعلق عدم علم کا اظہار
ضرور کرینگے۔ گویا جہاں تک بیہیویرزم یا طرزِ عملیت کے حامیوں کا

تعلق ہے وہ بیرونی ہیجات اور ان کی وجہ سے جو تاثرات پیدا ہوتے رہتے ہیں ان سے آگے نہیں جاتے اور بس اسی نقطہ پر اپنی تحقیقات کو روک دیتے ہیں۔ اب سے بیس پچیس سال پہلے تک نفسیات جس نقطہ تک پہونچی تھی وہ تو یہ تھا ___ لیکن اس کے بعد ایک اور اہم مدرسۂ فکر پیدا ہوا۔ یہ تھا جشالٹی نفسیات کا مدرسہ اس کا آغاز جرمنی میں ہوا۔ جشالٹ جرمن زبان کا لفظ ہے۔ جس کے معنی شکل کے ہیں۔ اس مدرسۂ فکر کے خاص نمائندے ___ کوہلا ___ کاذکا ___ اور ___ کاٹنر ہیں۔ انہوں نے جشالیٹٹ کی تشریح پر عالمانہ کتابیں لکھی ہیں۔ خاص طور پر۔ کاذکا۔ کی کتاب اس باب میں کلاسیکی کتاب کا درجہ حاصل کر گئی ہے۔

جشالٹی نفسیات۔ ذراتی نفسیات کے رد عمل کے طور پر شروع ہوئی۔ ذراتی نفسیات پر اوپر ہم نے کچھ کہا ہے۔ اب جہاں تک جشالٹی نفسیات کا تعلق ہے وہ جس نقطے سے اس ذراتی نفسیات سے جدا ہو جاتی ہے وہ یہ ہے کہ جشالٹی نفسیات دانوں کے خیال میں کوئی تجربہ جسے آپ آسانی کے لئے تصور کر لیجئے صرف اس قدر نہیں ہوتا کہ باہر سے کسی حساس عضو کو کسی ہیج نے حرکت دی اور ایک چیز محسوس ہو گئی بلکہ ہوتا یہ ہے کہ باہر کے کسی ایک ہیج نے ہیجان پیدا کرنے یا احساس بیدار کرنے پر نہ صرف یہ کہ متعلقہ احساس عضو ہی ..................

حرکت میں آجاتا ہے بلکہ دوسرے احساسات بھی متحرک ہو جاتے ہیں اور یوں ایک خاص قسم کی شکل ایک خاص قسم کا انداز جس پیدا ہو جاتا ہے۔ گویا ذرّاتی نفسیات اور جشالٹی نفسیات میں فرق یہ ہوا کہ ذرّاتی نفسیات صرف ایک حس کے مقامی حساس ریشہ کا تعلق دیکھ کر اس پر غور کرتی ہے مگر اس کے برعکس جشالٹی نفسیات۔ اس مقامی مہیج اور مقامی تاثر کے رشتہ کو کوئی خاص اہمیت نہیں دیتی۔ بلکہ وہ اس پورے احساساتی نمونہ یا انداز کو اہمیت دیتی ہے جو من حیث المجموع بیرونی مہیجات سے پیدا ہوتا ہے۔ ایک اور بہت نمایاں فرق دونوں میں یہ ہے کہ ذرّاتی نفسیات مختلف احساساتی اکائیوں کے مجموعے کو ان اکائیوں کے اثرات کا مجموعہ خیال کرتی ہے مگر جشالٹی نفسیات اس مجموعہ کو اس کی اکائیوں کے مجموعے کے علاوہ بھی کچھ سمجھتی ہے۔ جشالٹی نفسیات کہتی ہے کہ اکائیوں کا مجموعہ اکائیوں کے اثرات کی جمع نہیں ہے۔ بلکہ وہ ایک نئی حقیقت ہے۔ ایک نئی شکل ہے۔ جو اکائیوں کے جمع کے علاوہ بھی ایک حقیقت ہے۔ شکل کا لفظ خاص طور پر توجہ کے قابل ہے۔ اس لئے کہ یہی وہ شکل ہے جو لفظ جشالٹ کا ترجمہ ہے۔ بہرحال یہ ہے ایک طائرانہ تبصرہ ان دو اہم نفسیاتی مکاتیب کا۔ اب ان کی روشنی میں دماغ کی حیثیت کو لیجئے۔ سوال یہ ہے کہ روح یا ذہن کیا چیز ہے۔ بیہیویرزم اور جشالٹی

نفسیات دونوں کا جواب یہ ہوگا کہ انسانی ذہن ایک ایسی چیز ہے جس سے ہم متعارف نہیں البتہ وہ چیز جو فرض کیا جاتا ہے کہ انسانی دماغ یا کھوپڑی میں موجود ہے جسے آپ۔ ذہن۔ کہہ لیجئے۔ باہر کے مہیجات سے اکائی۔ اکائی کی شکل میں مرتب ہوتا ہے۔ یہ جواب ذراتی نفسیات کی طرف سے دیا جائے گا۔ جب کہ جسٹالٹی نفسیات کا جواب یہ ہوگا کہ انسانی ذہن اُن اشکال سے عبارت ہے جو ماحول کے مہیجات سے جو تاثرات کا خاص نمونہ۔ ایک خاص شکل میں پیدا ہوتا ہے انسانی دماغ میں داخل ہوتی یا پیدا ہوتی ہیں۔ اس طرح تہ بہ تہ اشکال پیدا ہوتی رہتی ہیں اور انھیں تہہ بہ تہہ اشکال ہی کے مجموعہ کا نام وہ چیز ہے جسے آپ ذہن کہہ سکتے ہیں۔ ان تہہ بہ تہہ اشکال ہی سے یہ اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ جسٹالٹی نفسیات میں پرانی یادوں پر مفید بحث کی گئی ہوگی اور واقعہ بھی یہ ہے کہ اس نفسیاتی مکتب نے اس سلسلہ میں بڑے اہم کارنامے انجام دیئے ہیں۔

مجھے نفسیات کے ان مکاتیب پر بہ ذاتہ بحث کرنا نہ تھی۔ اصل مدعا صرف یہ تھا کہ ان مکاتیب سے شعور کے سلسلہ میں کچھ حاصل کیا جائے۔ سو ان سے جو معلومات حاصل ہوئی وہ یہ ہے کہ اگر شعور نامی کسی چیز کا وجود ہے تو وہ کوئی دائمی اور مستقل چیز نہیں ہے بلکہ وہ ایک ایسی چیز ہے۔ جو ہر وقت عالمِ تکوین میں ہے۔ انسانی ذہن گھڑا گھڑایا موجود نہیں ہے بلکہ وہ برابر بن رہا ہے۔ برابر عالمِ تشکیل میں ہے

اور اس کی تکوین و تشکیل کا طریقہ وہ ہے جس کی اوپر وضاحت کی گئی
تو بہر حال جدید نفسیات کے ان دو اہم مکاتیب کا فیصلہ یہ ہے
اس فیصلہ کے دوسرے اور مضمرات کیا ہیں اور اس ضمن میں دوسری
اور کیا بحثیں پیدا ہوتی ہیں ان پر میں آگے کچھ عرض کروں گا۔

## ۲۔ عقلمند مشینیں

مختلف و متعدد علوم خاص طور پر نفسیات کے مختلف مکاتیب کا جائزہ لینے سے ہم جس نتیجہ پر پہونچے وہ یہ ہے کہ نفس، شعور، ذہن عقل اور رُوح کی صرف مادّی انداز میں تشریح کی جا سکتی ہے۔ یہاں آپ لفظ مادّہ کے استعمال پر پھر اعتراض کریں گے اور کہیں گے کہ جب تک خود لفظ کی تشریح نہ کر لی جائے۔ لفظ مادّی۔ کا استعمال غیر صحیح ہے۔ آپ کا اعتراض بالکل معقول ہے لیکن یہاں مادّی سے مطلب بالکل اصطلاحی نہیں ہے بلکہ یہاں اس لفظ کا استعمال کچھ کچھ مشینی کے مفہوم میں ہوا ہے اور اگر مادّی سے مُراد وہی مادّی ہو جس پر آپ نے جائز اعتراض کیا ہے تو بھی ہمیں خود۔ مادّہ۔ کے

مفہوم سے متعلق طویل بحث چھیڑے بغیر مادیت کے صرف اسی مفہوم پر اکتفا کر لینا چاہیئے جو انیسویں صدی تک اس لفظ کا رائج تھا۔ تو بہر حال جدید نفسیات کے تمام مکاتیب جس اساس سے چلتے ہیں وہ یہ ہے کہ انسان مادی عناصر کا مجموعہ ہے انھیں کے نتیجہ میں اُس کا ذہن پیدا ہوتا ہے۔ ایک مشین کا تصور کیجئے۔ بٹن دبانے سے مشین حرکت میں آجاتی ہے۔ انسان صرف ایک مشین ہے اُس کا بٹن ہیج ہے۔ ایک ہیج پیدا ہوا اور ساری مشین حرکت میں آگئی۔ یوں انسان ایک عقل مند مشینیں بن گئے اور کچھ نہیں۔ یہاں ذرا ہیج کو پھر سمجھ لیجئے۔ آپ کے حس پر بیرونی دنیا کا جو بھی اثر پڑتا ہے وہ ایک ہیج ہے۔ دیکھنے۔ سننے چکھنے اور چھونے وغیرہ میں باہر کی جس چیز کا اثر آپ کے جسم کے کسی بھی حصّہ پر پڑتا ہے وہی ایک ہیج ہے۔ اس ہیج کے جسم انسانی سے کسی طرح بھی متعلق ہونے اثر ڈالنے کے نتیجہ میں آپ کے اعضاء حس متاثر ہوتے ہیں۔ اس تاثر کو کچھ اعصاب آپ کے دماغ تک پہونچاتے ہیں اور اس کے بعد وہ سب کچھ ہوتا رہتا ہے جسے آپ تفکر تصور تخیل وغیرہ وغیرہ کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ فرائڈ ہوں یا کوہلر۔ واٹسن ہوں یا سر ولیم جمیس۔ سب اسی نقطہ سے چلتے ہیں۔ بالفاظ دگر ساری بحث استقرائی انداز میں ہوتی ہے۔ اب سے پہلے کی نفسیات میں سارا زور اپنے نفسی معروضات اور کیفیات پر دیا جاتا

تھا۔ آج کی نفسیات کا اصرار یہ ہے کہ انسان کو مشین سمجھو اور اس مشین کا دوسری مشینوں کی طرح جائزہ لو جس میں اپنے نفسی معروضات و کیفیات کے مقابل دوسرے فرد کے اعمال کا جائزہ لینے کی اصلی اہمیت ہے۔ جدید نفسیات کا تازہ ترین اسکول جشٹالٹ کا مکتب فکر ہے۔ یہ بھی اسی اندازِ نظر کو اپنائے اور اسی کی روشنی میں ساری بحث کرتے ہیں۔ مادی نفسیات کے یہ مکتب خیال کس حد تک صحیح یا کس حد تک غلط ہیں۔ اس پر فی الحال کوئی بحث چھیڑے بغیر میں یہاں ذرا اس اندازِ گفت گو کے چند نتائج پیش کرنا چاہتا ہوں اور اُن کے بعد بعض ایسے مباحث چھیڑنا چاہتا ہوں جو جہاں تک میں نے تاریخ فکر انسانی کا مطالعہ کیا ہے اب تک واضح انداز میں نہیں چھیڑے گئے حالانکہ ان مباحث پر انسان تاریخ اور کائنات کے بہت سے غوامض کا راز فاش ہوگا اور بعض ایسے پہلو سامنے آئیں گے جن کی تاریخ فکر میں بہت بڑی اہمیت ہے۔

ہاں تو سب سے پہلے اس نفسیاتی مادیت کے نتائج کو لیجیے۔ انسان کو مشین سمجھنے کا منطقی نتیجہ یہ نکلا کہ شعور کی مستقل بالذات ہستی کا انکار کر دیا گیا اور عام طور پر یا تو شعور کو زیر بحث نہیں لایا گیا یا زیر بحث لایا گیا تو جرمنی کے پروفیسر ہربرٹ۔ سر ولیم جیمس یا مشہور امریکی فلسفی آنجہانی پروفیسر جان ڈیوی وغیرہ کی

طرح ایک ایسا عمل قرار دیا گیا جو ہر وقت جاری ہو۔ ہر لمحہ عالم تشکیل میں ہو۔ سر ولیم جیمیز کا۔ شعور۔ کھڑے ہوئے پرتوں سے عبارت ہے۔ تجربے اور اعصابی حرکت سے نئے نئے پرت پیدا ہوتے ہیں اور وہ ایک دوسرے سے مل جاتے ہیں۔ کوئی مستقل بالذات ہستی نہیں ہے بس کچھ پرت ہیں جو ایک دوسرے سے ملتے چلے جاتے ہیں یا پروفیسر جان ڈیوی کے بقول انسان کچھ رجحانات کی صلاحیت لے کر پیدا ہوا تھا۔ اپنے ماحول سے تصادم سے ان رجحانات کا ارتقا ہوتا رہتا ہے۔ ان رجحانات ہی کو آپ شعور کہہ لیجئے اور بس۔ لگ بھگ یہی انداز پروفیسر ہربرٹ اور دوسرے مفکرین کا ہے جن کے یہاں شعور کی کوئی مستقل بالذات ہستی نہیں ہے۔ پروفیسر جان ڈیوی نے اپنی معرکۃ الآرا تصنیف ۔ جمہوریت اور تعلیم ۔ میں تعلیم کے مقصد پر عالمانہ بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اندرونی شخصیت کو مکمل خیال کرنے کا تصوّر سماجی طبقات پیدا کرنے کی واضح علامت ہے“ پروفیسر ڈیوی نے بڑے غصہ میں لکھا ہے کہ وہ چیز جسے روحانی ثقافت کہتے ہیں ایک محض بے معنیٰ چیز ہے۔ ایک بالکل سڑی بُسی ہوئی چیز۔ یہ رجحان جو دوسرے مفکرین میں بھی پایا جاتا ہے شعور کی جُداگانہ ہستی کا وجود تسلیم کرنے سے منکر ہے۔ انسانی تفکرات و تخیلات کو ماحول کی پیداوار قرار دینے کا منطقی نتیجہ یہ ہے

کہ شعور کوئی فعال و آزاد اکائی نہیں ہے وہ ایک منفعل وحدت ہے،
ایک ایسا پودا ہے جو ماحول سے غذا حاصل کرکے اٹھتا ہی بڑھتا ہے۔ خود
وہ تخم کیا ہے جس سے پودہ بنا ہے جدید نفسیات اسے جاننے کی
کوشش نہیں کرتی۔ زیادہ سے زیادہ کچھ خلقی رجحانات کا وجود
تسلیم کیا جاتا ہے۔ جیسا کہ پروفیسر جان ڈیوی کا خیال ہے کہ خلقی
بناوٹ مختلف ہوتی ہے۔ اس میں ماحول کے اثرات قبول ہونے
کی مختلف صلاحیت ہوتی ہے۔ پانی اور ہوا چند عناصر کا مجموعہ ہوتے
ہیں۔ یہ دونوں وہ کیفیتیں ہیں جو چند مختلف عناصر کے امتزاج سے
پیدا ہوتی ہیں۔ اسی طرح شعور نفس یا عقل بھی چند عناصر کے
امتزاج سے پیدا شدہ ایک کیفیت کا نام ہے جو کہ ماحول کے
اثر سے بدلتی رہتی ہے متغیر ہوتی رہتی ہے۔ مادی نفسیات کا یہ نقطہ
نظر کسی نہ کسی شکل میں دیمقراطیس یونانی کے عہد سے لے کر جشتالٹی
نفسیات تک موجود رہا ہے۔ کائنات کی اصل ایک یعنی مادہ ہے
جس کی قوتیں پورے نظام کو چلا رہی ہیں انہیں کی پیداوار روح
نفس یا عقل ہیں۔ مادیت کے اس نقطہ نظر کو بیسویں صدی کی سائنس
نے چیلنج کیا اور خود لفظ مادہ کا مفہوم متنازعہ بن گیا لیکن اس طویل
بحث سے قطع نظر خود مادی مکتب خیال میں مارکس اور اینگلز نے اس
خیال کی تردید کی مارکس نے کہا کہ شعور ایک فعال اکائی ہے وہ ایک
پودے کی طرح نہیں ہے جو بیرونی اثرات انفعالی طور پر قبول کرتا

رہتا ہے بلکہ ایک موثر اور فعال اکائی ہے جو خود بھی ماحول پر اثر انداز ہوتا رہتا ہے ماحول اور ذہن میں عمل اور رد عمل کا رشتہ ہوتا ہے۔ ایک دوسرے کو متاثر کرتا ہے گویا ٹریفک یک طرفہ نہیں دو طرفہ ہے۔ دونوں میں فعل و انفعال کا تعلق نہیں ہے بلکہ فعل و فعل کا رشتہ ہے۔ یہ مادیت دائیلکتی مادیت ہے۔ عام طور پر مادی نفسیات کا رجحان یہ ہے کہ وہ شعور کا لفظ استعمال کرنے سے بچتی رہی ہے۔ اس لئے کہ شعور کا لفظ ایک جداگانہ ہستی کے وجود کا پتہ دیتی ہے۔ مگر مارکس اور اینگلز نے یہ ان کہی بھی کہہ ڈالی اور شعور کو ایک فعال اکائی کے طور پر مان کر بحث کا ایک نیا رُخ پیدا کر دیا۔ مارکس کے اس موقف کے سلسلہ میں قدرتاً یہ سوال پیدا ہوگا کہ شعور کی یہ فعال اکائی کہاں سے پیدا ہوئی۔ مارکس لازماً یہ جواب دینگے کہ شعور، عقل یا رُوح حیات کی ارتقائی شکل کا نام ہے اور حیات مادہ سے پیدا ہوئی ہے۔ یوں کافی پیچھے ہٹ کر ہمیں یہ پوچھنا پڑیگا کہ حیات اور غیر ذی حیات کے اعمال میں یہ نمایاں فرق کیوں پایا جاتا ہے جو ہمیں نظر آتا ہے۔ لیکن یہ سوال مارکس ہی سے نہیں ساری مادیت سے کیا جا سکتا ہے اور اس لئے اس مسئلہ کو یہاں چھیڑے بغیر جس پر آئندہ میں کچھ عرض کروں گا اس بحث پر لوٹ آنا چاہیئے جس پر ہم پہلے غور کر رہے تھے یہاں میں ایک ایسے سوال کی طرف آپ کی توجہ مبذول کرانا چاہتا ہوں جس کو تاریخ انسانی

میں خاطر خواہ اہمیت نہیں دی گئی حالانکہ اسے بنیادی واساسی اہمیت دی جانی چاہیئے!

گذشتہ بحث سے ہم نے جو نتیجہ نکالا وہ یہ ہے کہ انسانی ذہن محض ثانوی حیثیت رکھتا ہے اور بنیادی واصلی اہمیت ماحول کو حاصل ہے جو ذہن کو بناتا ہے لیکن پروفیسر ڈیوی پروفیسر ہربرٹ۔ کرداریت اور جبلتی نفسیات وغیرہ کے حامیوں سے میں کہوں گا کہ آپ صرف اسی نقطہ پر کیوں رکتے ہیں۔ کیوں نہ ہم ایک قدم آگے بڑھائیں اور یہ کہیں کہ نہ صرف ماحول بلکہ انسانی جسم کے اندرونی مادی حالات اور درجہ حرارت۔ عضویاتی تبدل وتغیر۔ دوران خون خلیات کے تغیر۔ غرض ان تمام مادی حالات کو جو جسم کے اندر اور باہر رونما ہوتے رہتے ہیں بنیادی اہمیت حاصل ہے اور انسانی ذہن یا ان کیفیات کو ثانوی اہمیت جن کا نام شعور یا عقل ہے۔

بحث کے اس حصہ کو ذرا ایک بار پھر توجہ سے پڑھ لیجیے کہ یہاں میں ایک اہم سوال چھیڑنا چاہتا ہوں جس کو پوری طرح سمجھنے کے لئے اس ابتدا کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے

اب اگر نوعیت یہ ہے کہ انسانی جسم کی اندرونی مادی حالتوں اور بیرونی اثرات کو اولیں اہمیت حاصل ہے اور ذہنی کیفیات کو ثانوی۔ بالفاظ دگر اگر ذہنی کیفیات ان محرکات کی پیداوار ہوتے ہیں تو اس کا منطقی نتیجہ یہ ہوگا کہ انسانی فکر۔ علم۔ نظر و بحث بھی

ہر انسان کے ساتھ مخصوص ہوتی ہے اس لئے کہ ہر شخص کا جسمانی و خارجی ماحول دوسرے اشخاص کے جسمانی حالات اور خارجی ماحول سے ممتاز و مختلف ہوتا ہے۔ یہاں شوپنہاور اور ہیوم یہ جواب دینگے کہ ہر انسانی فکر خود اسی سے مخصوص ہوتی ہے۔ انسان وہی سوچتا ہے جو اسے سوچنا چاہیئے۔ جس نوع کے محرکات ہوں گے۔ اسی نوع کی فکر کے لئے فرد مجبور ہے۔ شوپنہاور اور ہیوم یہ جواب تو آسانی سے دے سکیں گے لیکن اس جواب کے جو نتائج برآمد ہوں گے، انہیں بہ ظاہر ان کا کوئی احساس نہیں ہے۔ یہ نتائج صحیح معنی میں انقلاب انگیز ہوں گے۔ یہ انقلاب انگیز نتائج کیا ہوں گے۔ میں آئندہ مضمون میں اس پر روشنی ڈالنے کی کوشش کروں گا۔

---

# حیات اور عقل

۴ر اکتوبر کو رُوس نے اپنا پہلا طفیلی سیّارہ فضا میں چھوڑ کر جو تاریخ گیر کارنامہ انجام دیا ہے اس کے اثرات و نتائج پر ایسی بحث چھڑی کہ رُوح اور حیات کے سلسلہ میں ہم جو مذاکرہ کر رہے تھے ہو لئے تین ماہ گزرنے کے بعد بھی اس کو پھر سے شروع نہ کیا جا سکا۔ یہ تعویق بعض حضرات کے لئے بہت گراں تھی اور بالکل حق بجانب طور پر اس لئے کہ جب کوئی بحث چھڑی ہوئی ہو تو اس کا یوں انقطاع بڑا کٹھن اور بڑا تکلیف دہ ثابت ہوا کرتا ہے اس لئے اگر اس انحراف کو بعض حضرات نے محسوس کیا تو اس پر حیرت نہ ہونی چاہیئے لیکن جدید زندگی میں جب کہ روزانہ ، نت نئے مسئلے

پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ جن پر کچھ نہ کچھ سوچنا ضروری ہے اس قسم کے انحرافوں سے بچنا مشکل ہے ورنہ ایسے کئی مسئلے بے کچھ سوچے گذر جائیں گے جن پر بحث کر لینا ہر پہلو سے مناسب ہے اس لئے گو ہم پھر اپنے سابقہ موضوع پر لوٹ آئے ہیں لیکن اگر اس دوران میں کچھ اور دلچسپ سوال اٹھ جائیں تو نا مناسب ہو گا کہ تھوڑے وقفہ کے لئے ان پر بھی سوچنے کے لئے کچھ ٹھیر گیا۔

روح اور حیات کیا ہے کی بحث کے سلسلہ میں ہم جس نقطہ تک پہونچے تھے۔ اس سے نئی گفتگو کا آغاز کرنے سے پہلے ذرا عہد جدید کے ایک لایق ماہر حیاتیات پروفیسر ہالڈین کے کچھ خیالات سنتے چلئے۔ جن کا اظہار انھوں نے پچھلے ہفتے کیا ہے۔ پروفیسر ہالڈین برطانیہ کے رہنے والے ہیں لیکن انھوں نے اور بیگم ہالڈین نے انگلستان سے ہجرت کر کے ہندوستان میں سکونت اختیار کر لی۔ برطانیہ میں امریکی فوج کی موجودگی پر پروفیسر ہالڈین اور ان کی بیگم صاحبہ کو شدید اعتراض تھا اس لئے انھوں نے یہ کہہ کر کہ امریکہ کے محکوم ملک میں وہ قیام پسند نہیں کرتے۔ برطانوی مملکت کو ہمیشہ کے لئے خیر باد کہدیا اور ہندوستان آکر مقیم ہو گئے۔

پچھلے دنوں انھوں نے نئی دہلی میں حیات کا آغاز کے عنوان سے ایک تقریر کی تھی۔ جس میں بعض بڑی دلچسپ باتیں کہی ہیں چونکہ یہ باتیں ہمارے موضوع زیر بحث سے براہ راست رکھتی ہیں اس لئے ان

کا یہاں تذکرہ مناسب ہوگا۔ ہر چند پروفیسر ہالڈین کی یہ پوری تقریر اشاعت پذیر نہیں ہو سکی تاہم اس کے بعض جملے جو اخبارات میں چھپ چکے ہیں خاص دلچسپی کے حامل ہیں اور اس لئے ان کا یہاں ذکر دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔

پروفیسر ہالڈین نے انسان کی ایک دلچسپ بدقسمتی کا ذکر کرتے ہوئے کہا ہے کہ انسان کا جد اعلیٰ بندر نہیں بلکہ وہ مچھلی ہے جو اب سے ۵۵ کروڑ سال پہلے وجود میں آئی تھی اور وہ پہلا ذوی الفقریتین جانور تھا جو تمام چرند پرند حیوانوں اور انسانوں کا جد اعلیٰ بنا۔ یہ مچھلی دو پر رکھتی تھی جو انسان تک پہونچتے پہونچتے ختم ہو گئے۔ لیکن اگر

——— پروفیسر ہالڈین نے بڑے دلچسپ امکان کا ذکر کیا۔

——— اس مچھلی کے ۵، ۶ پر ہوتے تو اس بات کا امکان تھا کہ یہ بدلتے بدلتے انسانوں تک پہونچکر دو پر رہ جاتے اور انسان ہوا میں اڑنے کے قابل ہو جاتا۔ مگر موجودہ نسل انسانی کی بدقسمتی کہ ایسا نہ ہو سکا اور ایک ذرا سے تغیر کی وجہ سے انسان اس خوش قسمتی کے حاصل کرنے سے محروم رہ گیا۔ پروفیسر ہالڈین کا خیال ہے کہ یہ مچھلی حیات کے ارتقاء کی درمیانی کڑی ہے جس کے معنیٰ یہ ہونگے کہ حیات کی عمر اس سے دوگنی یعنی ایک ارب دس کروڑ سال ہے

اس کرۂ ارض یا کائنات کی عمر کا تعین مشکل ہے اس لئے کہ اب سے کچھ پہلے تک کرۂ ارض کی زیادہ سے زیادہ عمر ۵ ارب سال خیال کی

تھی لیکن اب اس مدت میں اضافہ کا رجحان پیدا ہو رہا ہے
اور بعض انکشافات سے کرۂ ارض کی عمر دس ارب بلکہ اس سے
بھی زیادہ خیال کی جاتی ہے لیکن اگر ایسا ہے تو اس کا مطلب
یہ ہوگا کہ یہ کرۂ ارض اب سے دس ارب سال پہلے اور حیات
ایک ارب سال قبل اور انسان دس لاکھ سال پہلے وجود میں
آیا۔ بالفاظ دیگر ارتقاء کا سلسلہ یوں بنے گا۔ کرۂ ارض کی عمر
دس ارب سال۔ حیات کی ایک ارب سال۔ انسان کی دس لاکھ
سال۔ انسان کی ابتدائی اجتماعی زندگی تقریباً ۸۰ ہزار سال تمدن
کی دس ہزار سال اور سائنسی تہذیب کی تین سو سال۔

حیات کی ابتداء کے سلسلہ میں پروفیسر ہالڈین نے ایک پرانے
نظریہ کا بھی حوالہ دیا ہے جس کی رو سے حیات اس کائنات کے
کسی اور کرہ سے اس کرۂ ارض تک پہونچی ہے۔ ہر چند آج یہ
خیال کچھ زیادہ مقبول نہیں ہے تاہم اسے یکسر غلط کہنے کی کوئی
وجہ نظر نہیں آتی اور اس لئے یہ بالکل ممکن ہے کہ تحقیقات کے
کسی نقطہ پر اس کی تصدیق بھی ہو جائے تاہم فی الحال اسے ایک
عام قیاس آرائی ہی قرار دیا جا سکتا ہے۔ حیات کے سلسلہ میں
ایک اور نقطۂ نظر یہ ہے کہ وہ بجائے خود ایک مظہر ہے اس
لئے اس کا آغاز بھی ذی حیات سے ہونا چاہیئے.........
.........غیر ذی حیات مادہ سے نہیں۔ خود پروفیسر ہالڈین

اس خیال کے مخالف ہیں اور وہ حیات کو غیر ذی حیات مادّہ کی ارتقائی شکل خیال کرتے ہیں تاہم یہ نقطۂ نظر بھی اکثر پیش کیا جاتا ہے لیکن ظاہر ہے یہ سائنسی کم اور فلسفیانہ زیادہ ہے اس لئے یہ دلیل کہ حیات حیات ہی سے پیدا ہونی چاہیئے غیر ذی حیات سے نہیں۔ سائنس کے ارتقائی تفکر کی ضد اور فلسفیانہ انداز نظر کی دلیل ہے اس لئے اسے سائنسی طرز تفکر میں کوئی جگہ نہیں مل سکی۔

بہر حال یہ تھا پروفیسر ہالڈین کا نقطہ نظر اور اس کے چند نتائج۔ یہ بحث جیسا کہ ظاہر ہے ہمارے مذاکرہ کی آخری کڑی بن سکتی ہے تاہم چونکہ پروفیسر ہالڈین کی حالیہ تقریر میں اس کا ذکر آگیا اس لئے اس کا یہاں تذکرہ کر دیا گیا ورنہ ہماری بحث جس نقطہ پر پہنچی ہے وہ اس منزل سے کافی پہلے ہے۔ ہم رُوح اور حیات کے تذکرے میں ..... نفسیاتی پہلو پر بحث کر رہے تھے۔ گفتگو یہ تھی کہ نفسیات کے مباحث یا انکشافات کی روشنی میں رُوح شعور اور عقل کا مقام کیا ہے۔ اس سلسلہ کا آخری مضمون یکم اکتوبر کے آخری پرچہ میں اشاعت پذیر ہوا تھا جس کا عنوان ۔عقل مند مشینیں ۔۔ تھا۔ اس مضمون میں جو کچھ کہا گیا تھا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جدید نفسیات کی روشنی میں انسان محض ایک عقل مند مشین بن کر رہ گیا ہے۔ انسانی ذہن درحقیقت عبارت ہے ماحول کے وسیع عمل اور رد عمل سے اس نقطہ پر میں نے یہ

عرض کیا تھا کہ اگر بات ماحول ہی کی ہے تو پھر انسانی جسم کے گرد و پیش کے حالات ہی کو کیوں اساسی اہمیت دی جائے۔ کیوں نہ اسی کے ساتھ انسانی جسم کے اندرونی اثرات کو بھی شامل کیا جائے یعنی اندرون جسم کے مادی حالات۔ درجۂ حرارت عضویاتی تبدل و تغیر دوران خون۔ خلیات و جین وغیرہ کی تبدیلی کو اور جب اہمیت ان اندرونی و بیرونی حالات کو حاصل ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ انسانی شعور اور عقل محض ثانوی درجہ کی چیز ہے اور ابتدائی درجہ پر جسم اور بیرون جسم کے حالات آتے ہیں اور جب صورت یہ ہے تو ایک نئی بحث چھڑتی ہے جس کے سلسلہ میں یہ عرض کرنے کی میں جسارت کروں گا کہ وہ تاریخ فکر میں اپنی قسم کی بالکل نئی بحث ہے اور جس کی طرف شوپن ہاور اور ہیوم کے علاوہ اور کسی نے توجہ نہیں کی اور انہوں نے بھی توجہ کی تو محض ابتدائی انداز میں کہ انہوں نے اس بحث کے پورے نتائج کا جائزہ نہیں لیا۔

دیکھئے جدید نفسیات کی روشنی میں مسئلہ کی جو نوعیت پیدا ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ انسانی شعور اور عقل ان محرکات اور عوامل کی پیداوار ہو گئی ہے جو جسم کے اندرونی حصوں اور بیرونی ماحول سے تعلق رکھتے ہیں۔ اب مثلاً مسٹر ولیم جیمس کے نظریۂ شعور کو ہی لے لیجئے۔ اس کی رو سے شعور کچھ مہتوں کا نام ہے جو بیرونی ماحول سے حاصل ہوتی ہیں۔ ایک بہاؤ سے مسلسل پرتوں کا جن کو شعور

کہتے ہیں۔ ظاہر ہے یہ پرت بیرونی اثرات سے پیدا ہوتے ہیں۔ اب اگر ہم ولیم جیمس ایک تھوڑے سے اضافہ کو قبول کرنے پر راضی ہوں تو یہ پرت یا بہاؤ صرف خارجی اثرات کی پیداوار نہیں بلکہ داخلی جسمی حالات کا بھی نتیجہ ہوتا ہے تو نتیجہ یہ ہے کہ ساری بات اندرونی اور بیرونی عوامل سے تعلق رکھتی ہے لیکن اگر بات صرف عوامل ہی تک محدود ہے تو پھر اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ہر شخص کی عقل، ہر دوسرے شخص کی عقل سے مختلف ہوگی اس لئے کہ ہر شخص کے اندرونی و بیرونی عوامل ہر دوسرے شخص کے عوامل سے مختلف ہوں گے اس لئے کہ ہر فرد مکانی و زمانی اعتبار سے ہر دوسرے شخص سے مختلف ہوتا ہے۔ اس کے اندرونی و بیرونی عوامل کا باہمی ربط ایک اختصاصی حیثیت رکھتا ہے۔ دو توام یعنی ساتھ ساتھ پیدا ہونے والے بچوں کی مثال لیجئے بظاہر دونوں بچے یکساں ہوتے ہیں مگر فی الواقع ان دونوں میں بنیادی اختلافات ہیں۔ فلسفہ کی اس دلیل کو تو چھوڑیئے کہ دو کا دو ہونا ہی ان کے اختلاف کا ثبوت ہے بلکہ عملی حقیقتوں کو لیجئے، ان دونوں بچوں کا وزن۔ ان کے خلیات کی تعداد۔ ان کا قد۔ ان کے جسم پر جو شعاعیں پڑتی ہیں وہ ایک دوسرے سے مختلف ہوتی ہیں۔ ان کا درجہ حرارت، رطوبت کا اوسط، جم، خلیات کا انداز ترتیب۔ غرض ہر چیز مختلف ہے۔ اور وہی فلسفہ والی بات کہ یہ دو ہیں تو ایک

دوسرے سے مختلف ہوں گے اور جب ان میں سے ہر ایک کے عوامل ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں تو پھر ان دونوں کی عقلیں بھی ایک دوسرے سے مختلف ہوں گی اور اگر ان دونوں کی عقلیں ایک دوسرے سے مختلف ہوں گی تو پھر چند اہم اور اساسی سوالات پیدا ہو جائیں گے۔ یہ اساسی سوالات کیا ہوں گے۔ یہ اساسی سوالات ــــــ لیکن اگر ان سوالات پر بحث چھڑ گئی تو بات بہت بڑھ جائے گی اور یہ مضمون کافی طویل ہو جائے گا۔ اس لئے آیئے آج کے مبحث کو اسی نقطہ پر روک دیں اور ان سوالات کو آئندہ صحبت میں زیر بحث لائیں۔

---

# شعور، جنسی خواہشیں اور انا

آئیے کچھ سوچیں! لیکن اپنے موضوع سے متعلق کچھ سوچنے سے پہلے ذرا اس مجلس مذاکرہ کا تذکرہ مناسب ہوگا جو ۲۹؍دسمبر ۱۹۵۷ء یعنی کل سے لاہور میں شروع ہوئی ہے اور ۸؍ جنوری ۱۹۵۸ء تک جاری رہے گی۔ اس مجلس مذاکرہ میں ممالک اسلامیہ اور دوسرے ملکوں کے فضلاء اسلامی ثقافت اور اس سے متعلقہ مسائل پر بحثیں کریں گے۔ مقالات پڑھیں گے۔ اس موقعہ پر مناسب یہ تھا کہ اسلامی ثقافت کے سلسلہ میں کچھ سوچا جائے لیکن اسلامی ثقافت بجائے خود اتنا اہم موضوع ہے کہ اس سلسلہ میں کافی طویل گفتگو ہو سکتی ہے اور ہونی چاہیئے۔ اس لئے اگر اس بحث

کو یہاں چھیڑا گیا تو ہماری موجودہ بحث غیر معینہ مدت کے لئے ملتوی ہو جائے گی حالانکہ اب ہمیں اپنی منزل کے قریب پہونچ جانا چاہئے اس لئے پاکستانی زندگی کے اس سب سے اہم پہلو یعنی مسلم ثقافت کے سائینسی تجزیہ۔ کو فی الحال ملتوی رکھنا چاہیئے اور اگر حالات نے مہلت دی تو اپنی موجودہ بحث کے بعد اس موضوع پر طول طویل بحث و فکر چھیڑی جائے گی اور اس دوران میں ہم ان ارباب علم و خبر کے ارشادات سے بھی غالباً مستفید ہو چکے ہوں گے جن کی روشنی میں مسلم ثقافت کے عنوان پر کچھ سوچنے میں اور آسانی پیدا ہو جائے گی۔

تو آیئے کچھ سوچیں۔! لیکن کچھ سوچنے اور کچھ ایسے سوچنے سے پہلے جس میں ایک سے زیادہ آدمی شریک ہوں یعنی جو مشترک سوچ ہو۔۔۔ سوال یہ پیدا ہوگا کہ کیا یہ سب کچھ ممکن بھی ہے کہ ایک سے زیادہ آدمی کسی ایک معاملہ پر سوچنے میں حصہ دار بن جائیں اور ایک ہی مسئلہ پر کئی آدمی ساتھ ساتھ غور و فکر کریں۔ ممکن ہے آپ کہیں کہ یہ سوال بے معنی ہے اس لئے کہ اس قسم کے سوچ بچار تو آئے دن ہوتے رہتے ہیں لہذا ایسا سوال پیدا کرنا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ ممکن ہے مجھے آپکے اس خیال سے اتفاق ہو لیکن یہ کہنا کہ یہ سوال طفلانہ اور بے معنی ہے صحیح نہیں۔ اس لئے کہ یہ سوال ایک بہت اہم۔ بڑے تاریخ گیر مسئلہ سے تعلق رکھتا ہے جس کا فیصلہ

اس بات پر ہونا ہے کہ کیا چند آدمی مشترک طور پر سوچ بچار کر بھی سکتے ہیں یا نہیں وہ مسئلہ کیا ہے ؟ آئیے ذرا اُن سلسلوں کو پھر ملائیں جو رُوح اور شعور کی بحث میں ہم پیچھے چھوڑ آئے ہیں۔ جدید نفسیات ۔ کا فیصلہ یہ ہے کہ اِنسانی شعور انسان کے اندرونی اور بیرونی عوامل کی پیداوار ہوتا ہے اور یہ طے ہے کہ ہر شخص کے اندرونی و بیرونی عوامل ایک سے مختلف ہوتے ہیں اور جب بات یہ ہے کہ ہر شخص کے وہ عوامل جو اس کی عقل و شعور کو بنانے کا سبب بنتے ہیں ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں۔ تو پھر ہر شخص کی عقل اس کا شعور بھی دوسرے سے مختلف ہوتا ہے۔ گویا اس دنیا میں اسی قدر شعور۔ اس قدر عقلیں ہیں جتنے اِنسان ہیں اور جب بات یہ ٹھیری کہ ہر شخص کی عقل اُس کی اپنی ہی عقل ہے۔ وہ دوسرے کی عقل سے مختلف ہوتی ہے تو پھر چند آدمی مشترک طور پر کوئی چیز کیسے سوچ سکتے ہیں۔ مشترک طور پر یعنی ایک بحث میں کئی افراد کے حصّہ دار بننے کی صورت میں یہ ضروری ہے کہ ان سب میں کوئی قدرِ مشترک موجود ہو۔ کوئی تو ایسی چیز موجود ہو جو سب میں یکساں طور پر پائی جاتی ہو، کہ اگر ایسی کوئی قدرِ مشترک موجود نہ ہوگی تو پھر مشترک سوچ۔ لازماً ممکن نہ ہو سکے گی۔ بات ظاہر ہے بالکل سیدھی سادھی اور منطقی ہے مگر جدید نفسیات نے من حیث المجموع اس پہلو کو نظر انداز کر دیا ہے اور یہ سمجھے بغیر کہ شعور اور عقل کے سلسلہ میں اس موقف

کے کیا نتائج نکلیں گے۔ البتہ فلسفہ والوں نے اس بحث کو نظر انداز نہیں کیا۔ گو انھوں نے بھی موضوع کے ساتھ پورا انصاف نہیں کیا۔ فلسفہ میں اس مسئلہ پر دو مکاتیب خیال ملتے ہیں۔ ایک طرف افلاطون اور ارسطو کے مقلدین ہیں جن کی پُرجوش اور واضح نمائندگی ابن رشد کرتے ہیں اور دوسری طرف شوپن ہاور اور ہیوم ہیں جو عہد جدید کی فلسفیانہ فکر کو بڑے زور سے پیش کرتے ہیں۔

ابن رشد اور ان کے ساتھیوں کا خیال یہ ہے کہ عقل انسانوں میں مشترک حیثیت رکھتی ہے۔ شعور میں ایک چیز ایسی ہی جو سارے انسانوں میں قدر مشترک کی حیثیت رکھتی ہے اور اس لئے یہ کہنا کہ ہر انسان کی عقل ہر دوسرے انسان سے مختلف ہے صحیح نہیں ہے۔

دوسری طرف شوپن ہاور ہیوم اور ان کے ساتھی ہیں جن کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ عقل انسان کے اندرونی و بیرونی عوامل کی پیداوار ہوتی ہے جس کے معنی یہ ہوئے کہ ہر شخص کی عقل ہر دوسرے شخص سے مختلف ہے۔ یہ ہیں دو جدا جدا اسکول عقل کے مشترک یا غیر مشترک ہونے کے سلسلہ میں۔ اب ذرا ان کے نتائج پر بھی تھوڑی سی توجہ کر لیجیے۔ تاکہ اس بحث کے وسیع نتائج کا جائزہ لیا جاسکے۔

یہ خیال کہ ہر شخص کی عقل ان عوامل اور اسباب کا نتیجہ ہوتی ہے جو فرد کے اندرون جسم اور بیرونی جسم میں پائے جاتے ہیں منطقی

طور پر جو کچھ بتاتا ہے وہ یہ ہے کہ فرد کی طبعی خواہشیں اس کی عقل کو بناتی ہیں۔ ہر آدمی کے جسم میں جو بدنی و طبعی تقاضے پیدا ہوتے ہیں وہی اس کے ۔ سوچ ۔ کو متعین کرتے ہیں۔ اس کی عقل ان طبعی تقاضوں سے ماوراء ہو کر کوئی رائے متعین نہیں کرتی۔ واقعی شوپن ہاور اور ہیوم قابل داد ہیں کہ وہ اس منطقی بات کو پوری طرح سمجھ گئے اور انہوں نے صاف کہدیا کہ آپ جو کچھ سوچتے ہیں وہ دراصل آپ کی وہ خواہشیں ہوتی ہیں جو طبعی طور پر پیدا ہوتی ہیں۔ سوچ اپنی جگہ کوئی جداگانہ چیز نہیں ہے بلکہ انہیں خواہشوں کی پیدا کردہ ہوا کرتی ہے۔ بات فرائیڈ بھی یہی کہتے ہیں۔ لیکن فلسفی نہ ہونے کی وجہ سے وہ مسئلہ کے پورے پہلوؤں اور اس کی پس منظری منطق کو سمجھ نہیں پاتے۔ فرائیڈ کہتے ہیں کہ انسانی فکر اس کے تحت الشعوری جنسی رجحانات سے متعین ہوتی ہے گویا یہاں بھی اولین اہمیت بدنی تقاضوں کو حاصل ہے فکر کو نہیں بلکہ سچ پوچھئے تو ژونگ، ایڈلر اور رسل بھی اسی قسم کی بات کہتے ہیں مگر المناک ہے یہ امر کہ یہ حضرات خاص طور پر رسل اس کی پس منظری منطق کو سمجھے بغیر یہ سب کچھ کہتے ہیں اس لئے کہ اگر انسانی اعمال کی اساس ۔ جذبۂ انا ۔ کو قرار دیا جائے جیسا کہ ایڈلر کہتے ہیں یا ۔ اقتدار پسندی کو جیسا کہ رسل کہتے ہیں تو بھی بات وہی ہوگی کہ اساسی اہمیت فکر کو حاصل نہیں۔ بلکہ اندرونی طبعی خواہشات کو حاصل ہے تو فرائیڈ

ایڈلر ژونگ اور رسل وغیرہ اور ان کے قائدین شوپن ہاور اور ہیوم کا جو نقطۂ نظر ہے وہ یہ ہے کہ فکر نام ہے اندرونی جسمانی خواہشوں کا جو بیرونی عوامل کے عمل ردعمل سے پیدا ہوتی ہے۔

یہ خیال قائم کر لینا ظاہر ہے بہت آسان ہے اور اسکے نتائج اور اثرات کا جائزہ لینا بھی کچھ ایسا مشکل نہیں لیکن یہ عجیب بات ہے کہ ان حضرات نے اس خیال کے نتائج کو آسانی سے کیسے نظرانداز کر دیا۔ حالانکہ اس کے اثرات و نتائج بلاشبہ انقلاب انگیز ہوں گے۔

دیکھئے جب بات یہ ٹھہری کہ اِنسان کی فکر اُس کی اندرونی جسمانی خواہشوں کی پیداوار ہوتی ہے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ آپ وہی کچھ سوچتے ہیں جو آپ کو سوچنا چاہیئے۔ گویا جو آپ کی خواہشیں ہوں گی۔ اور میں وہی کچھ سوچوں گا۔ جو مجھے سوچنا چاہیئے یعنی جو میری خواہشیں ہوں گی خواہ وہ خواہش جنسی ہو۔ جذبۂ انا ہو۔ اقتدار پسندی ہو یا کوئی اور جذبہ۔ لیکن اگر ساری بات خواہشوں ہی کی ہے تو پھر چونکہ مجھے اپنی خواہشوں کو آپکی خواہشوں کے مقابل سچا کہنے کا حق حاصل نہیں ہے۔ اس لئے مجھے یہ دعویٰ کرنے کا بھی کوئی حق حاصل نہیں کہ میرے نظریئے آپ کے نظریات کے مقابل زیادہ سچے ہیں۔ ذاتی طور پر میں شوپن ہاور وہیوم کا خیال کر کے اپنے نظریات کے غلط ہونے کو مانے لیتا ہوں لیکن کیا شوپن ہاور اور ہیوم بھی لکھنوی

اخلاق کا مظاہرہ کرتے ہوئے یہ مان لیں گے کہ ان کے نظریات یعنی اُن کی خواہشیں بھی صحت کا کوئی عنصر نہیں رکھتیں۔ اور پھر بات شوپن ہاور اور ہیوم ہی کے نظریوں پر کیوں رُکے۔ آئن انیشٹائن کے نظریۂ اضافیت کو بھی آئن اینشٹائن کے جنسی جذبہ۔ انا۔ یا خواہش اقتدار کا نتیجہ قرار دے کر کیوں نہ رد کر دیا جائے۔ اور ایک آئن انیشٹائن ہی پر کیا۔ فلسفہ۔ سائنس۔ ریاضیات وطبیعیات بلکہ خود نفسیات کے سارے نظریوں کو بھی چند افراد کی خواہشوں کی پیداوار قرار دینا پڑے گا۔ اور چونکہ ایک کی خواہش کے صحیح اور دوسرے کی خواہش کے غلط ہونے کی کوئی وجہ موجود نہیں لہٰذا یہ سب کے سب نظریئے خود نظریہ پیش کرنیوالے کے لئے صحیح اور سب کے لئے غلط ہو سکتے ہیں۔ اب اس بحث سے جو نتیجہ نکلا وہ ظاہر ہے یہ ہے کہ اگر آپ ابن رشد کی طرح یہ نہ مانیں گے کہ انسانی شعور میں کوئی قدر مشترک موجود ہے۔ عقل انسانوں میں مشترک رشتہ کی حیثیت رکھتی ہے تو بات شوپن ہاور اور ہیوم تک پہونچے گی۔ اور نتیجہ یہ نکلے گا کہ طالیس ملطی سے لے کر جسے فلسفیوں کا باوا آدم کہا جاتا ہے۔ فضا میں سیارہ چھوڑنے والے سائنس دانوں تک جتنے نظریئے انسان نے آج تک بنائے ہیں وہ سب کے سب افراد کی ذاتی خواہشیں تھے جن کے صحیح ہونے کی کوئی معقول وجہ نظر نہیں ہوتی۔ پاکستان کے سیاستداں تو جو نظریئے توڑنے اور جوڑنے کے فن میں ماہر ہیں

ممکن ہے اس اندازِ نظر کی تائید کریں لیکن اگر بات یہی کچھ ہو گی تو پھر دوسروں کو ہم خیال بنانے کی ساری کی ساری کوششیں محض بے معنی قرار دینا پڑیں گی۔ اس لئے کہ نظریہ بدلنے کا مطلب ہو گا، خواہش کا پورا کرنا۔ لہٰذا دنیا کی یونی ورسٹیوں میں ریاضیات و طبیعیات کے دقیق مسائل کو دلائل یا تجربات سے ثابت کرنے کے بجائے بہتر یہ ہو گا کہ ہر سوال کی بابت طلباء کی خواہشیں معلوم کر لی جایا کریں اور جو ان سوالات کی صحت کے قائل ہوں ان کے لئے انہیں صحیح اور جو غلط سمجھنے کے خواہشمند ہوں ان کے لئے ان سوالات کو غلط قرار دے دیا جایا کرے۔ سوال یہ ہے کہ کیا فرائیڈ۔ رسل ایڈلر اور شوپن ہاور اور ہیوم اس صورت حال کی حمایت کرنے کے لئے راضی ہوں گے نہیں تو ان کو یہ ماننا پڑے گا کہ ابن ارشد کا یہ خیال صحیح تھا کہ شعور یا انسانی عقل میں کوئی قدر مشترک موجود ہے جس کی اساس پر چند آدمی مشترک اساسوں پر سوچ سکتے ہیں۔ چند ایسے پیمانے ہیں جن پر ہر عقل مآل کار متفق ہو سکتی ہے۔ ایک ریاضیاتی مساوات ایسی ہو سکتی ہے جسے کراچی اور ٹمبکٹو کے طالب علم ایک ہی طرح سمجھ جائیں۔ اس کی صحت کو تسلیم کر لیں اور ریاضیات کی مثال کیوں لیجئے۔ بالکل قریب کی مثال لے لیجئے۔ میں آپ سے یہ سوال کرتا ہوں کہ کیا آپ یہ اخبار پڑھ رہے ہیں۔ آپ اس کا جواب نفی میں دیں یا اثبات میں مگر اتنا تو ہے کہ آپ اس جملہ کو سمجھ گئے

اور۔ میں۔ اخبار اور پڑھنے کا عمل۔ تینوں باتیں آپ کی سمجھ میں آگئیں۔ اس کا مطلب لازماً یہ ہوا۔ کہ میرے اور آپ کے ذہن میں یہ جملہ ادا کرتے وقت یکساں عمل ہوا۔ ایک مشترکہ مفہوم میں نے اور آپ نے پیدا کیا۔ اس کا مطلب ظاہر ہے یہ ہے کہ میرے اور آپ کے دماغ میں عمل کی مشابہت اور یکسانگی پائی جاتی ہے نہ پائی جاتی تو زبان ہی کیوں پیدا ہوتی۔ لیکن اس نقطہ پر بھی بات زیادہ پکی نہیں ہوتی۔ ایک قدم اور بڑھ کر اس چیز پر سوچئے کہ کیا۔ دو اور دو چار ہوتے ہیں یا نہیں مجھے یقین ہے آپ انہیں چار ہی سمجھتے ہیں اور غالباً اس باب میں بھی ہم آپ اختلاف نہ کریں گے کہ اگر چاند پر میری اور آپ کی ملاقات ہوئی تو بھی دو اور دو چار ہی ہوں گے اور شاید یہ بھی تسلیم کریں گے کہ فراعنۂ مصر اور بابل کے کاہنوں کے عہد میں بھی دو اور دو چار ہی تھے بلکہ اگر اب سے دس لاکھ سال پہلے کے انسان کو پوری بات سمجھائی جا سکتی تو وہ بھی دو اور دو کو چار ہی مانتا پانچ یا تین نہیں۔ نتیجہ اس سے یہ نکلا کہ زمان کی وسعتوں میں آگے پیچھے ہٹ کر دیکھا جائے یا مکان کی دوریوں میں بعض باتیں جن میں دو اور دو چار ہونے کا مسئلہ بھی شامل ہے سارے انسانوں میں مشترک ہوتی ہیں۔ پھر غالباً اس سلسلہ میں بھی کسی کو اختلاف نہ ہوگا کہ غصہ کی حالت

میں بھی دو اور دو چار ہوتے ہیں اور محبت کی صورت میں بھی جنسی بھوک کی حالت میں بھی اور اقتدار کی خواہش کے وقت بھی دو اور دو چار ہی رہتے ہیں جس کے معنیٰ یہ ہوئے کہ خواہشوں کے بدلنے کے ساتھ اس میں تبدیلی نہیں ہوتی۔ انفرادی خواہشوں کے تغیر سے یہ اصُول نہیں بدلتا۔

نتیجہ اس ساری بحث کا یہ کہ انسانی شعور میں ایک ایسی قدر مشترک موجود ہے جو سارے انسانوں میں یکساں طور پر پائی جاتی ہے اور اس لئے جدید نفسیات کا یہ دعویٰ کہ ایک شخص کی عقل صرف اندرونی اور بیرونی عوامل کی پیداوار ہوتی ہے اور اس لئے ہر شخص کی عقل ہر دوسرے شخص سے مختلف ہوتی ہے صحیح نہیں ہے صحیح خیال ابن ارشد اور دوسرے ان فلسفیوں کا ہے جو عقل انسانی میں ایک وسیع قدر مشترک تسلیم کرتے ہیں۔ گویا آیئے کچھ سوچیں میں ۔ سوچ ۔ مشترک ہو سکتی ہے اور میں اور آپ مشترک طور پر کچھ سوچ سکتے ہیں۔ شعور اور عقل کی بحث میں جدید نفسیات کی یہ دردناک شکست فی الواقع دہشت ناک نتائج کی حامل ہے ۔ وہ نتائج کیا ہیں! ان پر آئندہ غور کریں گے۔ لیکن اگر اوپر کے معروضات صحیح ہیں تو پھر کم سے کم اتنا ضرور ثابت ہو جاتا ہے کہ سائنس کی وسیع فکری تباہیوں سے عقل کا کچھ حصّہ بچ گیا اور اگر یہ حصّہ واقعی

بچ جاتا ہے تو اتنا بھی بہت کچھ ہے کہ اس کی وجہ سے بہت سے قدیم محلوں کو گرنے سے بچایا جا سکتا ہے (اس مضمون کے آخرالذکر حصّے یعنی دوا اور دو چار کی بحث مفصّل طور پر میرے انگریزی مقالہ - برٹنڈرسل اینڈ فارمل لاجک ہیں مل سکتی ہے)

# فکر ——— اور ——— ثقافت

جی تو ذکر یہ تھا کہ۔ دو اور دو کے چار ہونے کا اُصول ایک ایسا اُصول ہے جو ہر زمانہ۔ ہر مقام پر صحت رکھتا ہے اور وقت یا مکان کا کوئی حصّہ ایسا نہیں ہو سکتا جہاں اس اصول کی تردید کی جا سکے لیکن عہدِ جدید کے منطقی ارتقاء کے ساتھ اس اصُول کو بھی چیلنج کرنے کی کوششیں شروع ہو گئیں۔ اس نئے چیلنج کی قیادت بیکن نے کی۔ ارسطو کی منطق لگ بھگ دو ہزار سال سے انسانی فکر پر اقتدار رکھتی تھی۔ بیکن نے سب سے پہلے ارسطو پر چوٹ کی اور کہا کہ خُدا اتنا کنجوس نہ تھا کہ وہ انسان کو پیدا کر کے ارسطو کے سامنے ڈال دیتا کہ لیجیے اب اسے عقل سکھا دیجیے

مطلب یہ کہ ارسطو کی منطق انسانی فکر کو جلا دینے میں ضروری تربیت کی حیثیت نہیں رکھتی بیکن نے جس انداز فکر کی بنیاد ڈالی مل اور پھر لیوی وغیرہ نے اسی پر جدید منطق کی اساس کھڑی کی۔ اس جدید منطق میں ہر چیز استقراء سے چلتی ہے اور دائمی اصولوں کا کوئی وجود نہیں۔ حد یہ پروفیسر لیوی تو۔ دو اور دو چار کے اصول کی صحت سے بھی منکر ہیں وہ کہتے ہیں کہ دو اور دو کو چار یا ایک اور ایک کو دو کہنا کوئی تجرباتی حقیقت نہیں ہے۔ پروفیسر لیوی نے اُسے ایک تجربہ سے ظاہر کیا ہے۔ انھوں نے کہا ہے کہ ایک زرد اور ایک نیلا رنگ ملا کر دو رنگ پیدا نہ ہوں گے بلکہ ایک ہی رنگ پیدا ہو گا۔ جس کے معنی یہ ہوئے کہ ایک اور ایک مل کر دو نہیں ہوتے بلکہ ایک ہی ہوتا ہے اور ظاہر ہے جب ایک اور ایک دو نہیں ہوتے تو دو اور دو چار کیسے ہوں گے لہٰذا یہ دعویٰ دو اور دو ہمیشہ چار ہوتے ہیں غلط ہے۔

اب سے کوئی سات سال ادھر کی بات ہے کہ میں نے ایک مضمون لکھتے ہوئے پروفیسر لیوی کی اس دلیل کا ذکر کیا تھا اور اس کا ساتھ ہی جواب بھی دیا تھا۔ وہ جواب میں یہاں نقل کرنا چاہتا اور مجھے یقین ہی کہ اس جواب کو مسکت جواب خیال کیا جائے گا۔

پروفیسر لیوی نے دو اور دو چار کے اصول کو جس تجربہ سے توڑنے کی کوشش کی ہے وہ دراصل اس بحث سے تعلق نہیں رکھتا۔ دو

اور دو چار ہوتے ہیں۔ یہ اصول مقداروں سے تعلق رکھتا ہے کیفیتوں سے نہیں۔ ایک زرد اور ایک نیلے رنگ کا ایک ہی مجموعہ صرف کیفی ہے ورنہ جہاں تک کمیت یا مقدار کا تعلق ہے۔ یہ واقعہ ہے کہ ان دونوں رنگوں میں جتنے ایٹم ہوں گے وہ ایک رنگ کے ایٹموں کے مقابل زائد ہوں گے اور اس طرح ایک اور ایک ۲ دو ہوتے ہیں۔ کا اصول اس تجربہ سے ٹوٹتا نہیں ہے۔

بہرحال جدید سائنس اور جدید منطق کا رجحان یہ ہے کہ وہ اس نوع کے دائمی اصولوں کے تسلیم کرنے سے کتراتی ہے۔ لیکن اس نوع کے ہمہ گیر فکری قوانین پر سب سے بڑی چوٹ رل اریلیوی نے نہیں کی بلکہ سخت حملہ جرمنی کے مفکر اشپنگلر نے کیا ہے۔ اشپنگلر جدید تہذیب کے گزشتہ تین سو سال کے صف اول کے چند گنتی کے مفکرین میں شامل ہے جس کی انقلاب انگیز تصنیف۔ زوال مغرب۔ انسانی تاریخ کی چند اعلیٰ درجہ کی تصنیفات میں سے ایک، ہے بدقسمتی سے یہ کتاب بے حد دقیق۔ انتہائی غامض تر کتابوں میں سے ایک ہے اور بہت سے وہ حضرات جو دقیق تر مباحث کو زیادہ وقت نہیں دے سکتے اس کے چند صفحات ہی سے گھبرا جاتے ہیں۔ جیسا اخبار اسٹیٹمن نئی دہلی کے مشہور اور لائق ایڈیٹر سر آرتھر مور کے ساتھ گذرا کہ وہ انتھک سعی کے باوصف چند صفحات سے آگے نہ بڑھ سکے حقیقت یہ ہے کہ یہ کتاب بہت مشکل ہے اور مجھے اپنی اس کمزوری

کا اعتراف ہے کہ چند سو صفحات کی اس کتاب کا مطالعہ میں ایک سال سے کچھ زیادہ مدت ہی میں مکمل کرنے پر قادر ہو سکا۔ حالانکہ بڑے سائز کی چند سو صفحات کی کتاب کا عام حالات میں بہ آسانی ایک ماہ کے اندر مطالعہ کیا جا سکتا ہے۔ ان شپنگلر نے اپنی اس معرکۃ الآرا اور تاریخ گیر تصنیف میں جس نظریہ کو پیش کیا ہے اس کی تشریح میرے خیال میں ایک نئی اصطلاح۔ ثقافتی اضافیت کو وضع کر کے بہتر طور پر کی جا سکتی ہے۔ اس ثقافتی اضافیت کی رو سے۔ دو اور دو چار ہونے کا اصول ہی اکیلا اپنی دائمی اہمیت نہیں کھو بیٹھتا بلکہ یہ اصول جس علم یعنی ریاضیات سے تعلق رکھتا ہے وہ بھی اپنی دائمی اہمیت کھو بیٹھتا ہے۔ اشپنگلر حیات کو صرف جُدا جدا ثقافتوں ہی میں نہیں بانٹتا بلکہ ان ثقافتوں میں کسی قسم کے فکری و نظری مواصلات کے وجود کو بھی تسلیم نہیں کرتا ہر ثقافت اپنی جگہ ایک سیارہ ہے جس کا دوسرے سیاروں سے کوئی تعلق نہیں۔ گویا وہی کیفیت جو ہمارے نظام شمسی کے سیاروں کی ہے کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کو تو دیکھ لیتا ہے مگر اب تک ایک کا دوسرے تک پہونچنا ممکن نہیں ہو سکا بلکہ یہاں تو ثقافتوں کی جدائی ان سیاروں کی جُدائی سے بھی زیادہ شدید ہے اس لئے کہ ان تک پہونچنے کا تو امکان موجود ہے۔ لیکن اشپنگلر کے ثقافتی خولوں میں سے ہر ایک خول اپنی جگہ ایک جدا ہستی ہے جس کا دوسروں کے لئے

سمجھنا اور ان کی روح میں اترنا ممکن نہیں البتہ غالباً خود اشپنگلر کے علاوہ جس نے ان جدا جدا ثقافتی نمونوں میں سے ہر نمونہ کی روح اور ان کی جدا جدا علامتوں پر بحث کی ہے۔ اشپنگلر کے خیال میں ہر ایک ثقافت کا مزاج اور ادب ہی جدا جدا نہیں ہوتا۔ ریاضیات اور فکر بھی جدا جدا ہوتی ہے اس لئے کہ ہر ثقافت کا عدد کا تصور ہر دوسری ثقافت کے عدد کے تصور سے مختلف ہوتا ہے اور جب ہر ثقافت کی موسیقی مصوری۔ عوامی گیتوں۔ رد اسم۔ عقائد ادب، تعمیرات۔ لباس۔ رہن سہن کے طریقوں۔ زبان اور تاریخ وغیرہ وغیرہ کے ساتھ ہی ریاضیات بھی مختلف ہوتی ہے تو اس کا مطلب لازماً یہ ہوگا کہ ریاضیاتی اصول بھی دائمی اطلاق نہیں رکھتے۔ وہ ہمہ گیر طور پر صادق نہیں آتے لہٰذا یہ اصول بھی کہ۔ دو اور دو چار ہوتے ہیں۔ ہر زمان اور ہر مکان پر صادق نہیں آتا۔ بلاشبہ اشپنگلر اس موقع پر یہ کہیں گے کہ۔ صادق آنے یا نہ آنے اور بعض اصولوں کے ہمہ گیر ہونے نہ ہونے کی بحث بھی ایک خاص قسم کے ثقافتی مزاج کا پتہ دیتی ہے اور ہر ثقافت میں یہ بحث اس طرز پر نہیں ہوتی جس انداز پر ہم یہاں یہ بحث کر رہے ہیں۔ ایک حد تک اشپنگلر کا یہ جواب صحیح ہے لیکن یہاں جو کچھ کہنا ہے وہ یہ کہ اگر مذکورہ اصول کسی بھی ثقافت سے تعلق رکھنے والے کسی فرد کے سامنے بیان کیا جائے اور اس کا مفہوم واضح کر دیا جائے تو کیا وہ اس اصول کی صداقت سے

انکار کریگا۔ اگر جواب نفی میں ہے تو پھر اس اُصول کی ہمہ گیری ثابت ہوجاتی ہے۔ اب یہاں یہ کہنا کہ ہر ثقافت کا اپنا مزاج ہوتا ہے جس کو دوسری ثقافتوں والے نہیں سمجھ سکتے اور اس لئے کسی بھی ایک ثقافت کے رکن کو اس بات کا حق حاصل نہیں کہ وہ دوسری ثقافت پر اپنے اصولوں کو تھوپے۔ ایک بھیانک قسم کی جبریت ہے جس کی تاریخ میں دوسری مثال ملنی ممکن نہیں ہے اور پھر عجیب تر بات یہ کہ یہ بھیانک ثقافتی جبریت صرف دوسروں کے لئے ہے خود اشپنگلر کے لئے نہیں جو ایک ثقافت کے رکن ہونیکے باوجود دوسری ثقافتوں کے مزاج تک رسائی پانے کا اعزاز حاصل کر سکے۔ لیکن اشپنگلر کی یہ رائے صحیح ہو یا نہ ہو لیکن اتنا ہمیں اس عظیم مفکر کے ساتھ انصاف کرنا چاہیئے کہ اس نے جدید سائنس خاص طور پر جدید نفسیات کے انداز فکر کو اس کے آخری منطقی نتائج تک پہونچا دیا ہے۔ جدید سائنس اور نفسیات انسانی عقلوں کو جدا جُدا ماحولوں کے تابع کرتی ہے۔ عقل استقرا، یعنی انفرادی... اور گروہی تجربات سے پیدا ہوتی ہے۔ جدا جدا گروہی تجربات سے جُدا جُدا ثقافتیں جنم لیتی ہیں۔ اب اگر ثقافتیں جُدا جُدا ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ ثقافتی اختلافات پائے بھی جاتے ہیں اور کچھ ایسے دائمی اصولوں کا سرے سے کوئی وجود نہیں جو عقلوں میں مشترک ہوں جیسا کہ جدید سائنسی نفسیات کا رجحان ہے تو پھر اگر اشپنگلر نے یہ کہدیا کہ ہر ثقافت

اپنی ریاضیات اپنے فکری اصول ہوتے ہیں جو دوسروں سے مختلف ہوتے ہیں تو اس نے کیا غلط کہا۔ یہ تو جدید سائنسی طرزِ تفکر کا تقاضا ہی تھا جس کو اشپنگلر نے قطعی منطقی انداز میں مرتب کیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ جدید سائنسی طرزِ تفکر کا تقاضا ہی یہ تھا کہ اس قسم کا نظریہ قائم کیا جائے جس کی رو سے دائمی فکری اصولوں کا وجود ہی سرے سے مسترد ہو جاتا ہے۔

انسانی عقل کی نوعیت کے سلسلے میں دراصل دو رجحان پائے جاتے ہیں۔ ایک رجحان تو یہ ہے کہ انسانی عقل استقراء کے ساتھ ساتھ استخراج کی صلاحیت بھی رکھتی ہے۔ کبھی تو چند جزئیات سے کوئی اصول بنایا جاتا ہے اور کبھی چند طے کیے ہوئے اصولوں سے نتائج نکالے جاتے ہیں۔ دوسرا رجحان یہ ہے کہ انسانی عقل صرف استقراء سے بنتی ہے اور استخراج بھی فی الواقع استقراء ہی ہے اور ایسے دائمی فکری اصول سرے سے موجود نہیں ہیں جن کو غیر متزلزل اساس قرار دے کر نتائج نکالے جا سکیں۔ یہ آخر الذکر رجحان جدید سائنس کا رجحان ہے۔ اس رجحان کا عروجی نقطۂ نظر ہے جو اشپنگلر نے پیش کیا ہے اور جو قطعی منطقی نتیجہ ہے اس فکر کا جو جدید نفسیات اور سائنس سے پیدا ہوتی ہے۔

تو بہرحال یہ تھا ریاضیات یا اس کے ــــ دو اور دو چار ہوتے ہیں ــــ کے اصول پر آخری اعتراض جس کے بعد ہمیں اصولاً

اشپنگلر سے الوداع ہوجانا چاہیئے اور اپنی مقررہ بحث کے مقررہ خطوط پر آگے سفر شروع کر دینا چاہیئے۔ لیکن اشپنگلر سے جُدا ہونے سے پہلے نامناسب نہ ہوگا اگر اس کے چند ان اور نظریوں کا بھی ذکر کر دیا جائے جن کا ہماری موجودہ زندگی اور آج کے بعض اہم سوالات سے گہرا تعلق ہے۔ لیکن اشپنگلر کے ان نظریوں کے ذکر کرنے میں کافی وقت۔ کافی جگہ صرف ہوگی۔ اس لئے بہتر ہے کہ اس گفتگو کو اگلی صحبت کیلئے اٹھا رکھا جائے۔ جس میں اس عظیم مفکر کے اہم نظریوں اور بعض تاریخی پیش گوئیوں کا ذکر کیا جائے گا۔ اور اس کے ساتھ ہی اسلامی ثقافت کے سلسلہ میں اس کے نقطۂ نظر کا بھی ذکر آجائے گا جو اس وقت کہ بین الاقوامی اسلامی مذاکرہ کے مباحث کے عام طور پر تذکرے ہو رہے ہیں خاصی دلچسپی کا موجب بنے گا۔

//

# یوروپی ثقافت

اشپنگلر کا ذکر چھڑا ہے تو اس کے بعض انقلاب انگیز نظریوں کا تذکرہ بھی سنتے چلئے۔ اس لئے کہ اشپنگلر نے بعض ایسے مسائل سے بحث کی ہے جن کا ہماری روزمرہ زندگی سے گہرا تعلق ہے۔ اشپنگلر نے یوروپی تہذیب کے مستقبل کے سلسلہ میں اپنی معرکۃ الآراء کتاب زوال مغرب تصنیف کی ہے جس کا پہلے ذکر آچکا ہے۔ یہ کتاب جس اساسی نقطہ سے بحث کرتی ہے وہ یہ ہے کہ یوروپی ثقافت زوال کی طرف دوڑ رہی ہے وہ موت کے دروازہ پہنچ چکی ہے۔ اسی لئے اس کتاب کا نام ـــــ زوال مغرب ـ ہے۔ جس میں ـ یوروپی ثقافت کی زوال آمادگی کو واضح کرنے کی سعی کی گئی ہے۔ اشپنگلر نے مختلف

ثقافتوں کی مختلف رُوحیں۔ مختلف علامتیں بیان کی ہیں اس کے خیال میں یورپی ثقافت کی روح جو اس کے تمام مظاہر۔ آرٹ۔ ادب۔ تعمیرات۔ موسیقی۔ مصوری۔ نقاشی۔ مذہب اور فکر میں نظر آتی ہے۔ لامحدود کی خواہش ہے اسے پکڑنے کا جذبہ ہے جو پارکوں۔ سڑکوں اور چوراہوں وغیرہ کی وسعت پذیری اور کشادگی میں بھی نمودار ہوتی ہے۔ اشپنگلر کے خیال میں یہ کہنا کہ یورپی ثقافت الحاد پسندانہ ہے غلط ہے۔ اس لئے کہ اسکے بقول ہر انسان کی اپنی خمیر میں یہ ہے کہ اس کا کوئی مذہب، کوئی عقیدہ ضرور ہو۔ یورپی ثقافت اشپنگلر کے خیال میں مر رہی ہے اور اسکے دور زوال کا رُخ کمیونزم ہے۔ کمیونزم یورپی تمدن کے تغیر کا آخری نقطہ ہے۔ یہ زوال آمادہ رُخ ہے۔ کمیونزم کو پروفیسر ٹوائن بی مشرقی یونانی کلیسا کا نمائندہ خیال کرتے ہیں لیکن اشپنگلر ایک زوال آمادہ سماجی منزل جس سے گذر کر یورپی تمدن مر جائیگا اشپنگلر کے اس خیال کو اگر جدید سیاسی مسائل پر منطبق کیا جائے اور یہ پوچھا جائے کہ مغربی اور مشرقی بلاکوں کے اس تصادم میں جو آج عالمی سطح پر رُونما ہو رہا ہے۔ مستقبل کس کے ساتھ ہوگا۔ تو اس کا جواب اشپنگلر کی طرف سے یہ دیا جائے گا کہ مستقبل کمیونزم کے ساتھ رہے گا جو مغربی ثقافت کی زوال پذیر شکل ہے۔ اشپنگلر کا یہ خیال کہاں تک صحیح ہے۔ مجھے اس پر یہاں کچھ کہنا

نہیں لیکن جہاں تک خود مغربی تہذیب و ثقافت اور اس کی زوال آمادگی کی بحث کا تعلق ہے۔ اس سلسلہ میں نامناسب نہ ہوگا اگر میں اپنے ایک مضمون کا حوالہ دُوں۔ جس کا عنوان تھا جدید سائنس کا فکری زوال۔ اِس مضمون میں مغربی یوروپ کے فکری زوال پر بحث کی گئی تھی۔ حقیقت یہ ہے آج یوروپی تہذیب تھکی ہاری اور نڈھال نظر آتی ہے۔ اس میں وہ ولولہ وہ جوش اور وہ حرکت پذیری موجود نہیں ہے جو انیسویں صدی کی یوروپی تمدن کی خصوصیت تھی۔ انیسویں صدی کی مغربی ثقافت ارتقاء مسلسل اور تسخیر کائنات کے لئے مجنونانہ ولولہ رکھتی تھی مگر آج کی یوروپی ثقافت میں ایک قسم کا ٹھہراؤ پایا جاتا ہے۔ کوئی بہت بڑی منزل نہیں ہے جس تک اسے پہونچنا ہو۔ وہ حال کے بچانے کے لئے کوشاں ہے۔ مستقبل پر غالب آنے کا کوئی عزم نہیں رکھتی اسے دنیا پیدا نہیں کرنی بلکہ موجودہ دنیا کا تحفظ کرنا ہے۔ ثقافت کا یہ دفاعی رُخ اُس کے ٹھہراؤ کا ثبوت ہے اور ٹھہراؤ موت کی علامت ہے۔ زوال کا پیغامبر ہوتا ہے۔ جدید مغربی تہذیب اپنے حال کو بچانے کی جدوجہد پر قانع رہنے کو تیار ہے۔ وہ کسی مستقبل کی تشکیل کے لئے مجاہدانہ سعی کرنے کا کوئی بے پناہ ولولہ نہیں رکھتی۔ پھر یہ رجحان عام سیاسی و اخلاقی سرگرمیوں ہی تک محدود نہیں بلکہ فکری و نظری دائروں میں بھی ٹھہراؤ کی یہی کیفیت

نمایاں ہے۔ پروفیسر ایڈنگٹن اور سر جیمس جینس جس ابہام کے
نقیب ہیں وہ فکری بہاؤ ہی سے پیدا ہوتا ہے۔ یہ دونوں جو بڑی
حد تک مغربی سائنس کے نئے رجحان کی نمائندگی کرتے ہیں۔ اپنی
فکر میں ایک ایسے نقطہ پر پہنچ گئے ہیں جس کے بعد صرف اور محض
ابہام ہی ابہام ہے۔ گویا فکر میں ٹھہراؤ پیدا ہو گیا ہے۔ ایک ایسی
منزل آگئی جس کے بعد کوئی راستہ نظر نہیں آتا۔ فکر کو جو کچھ کرنا ہے
وہ کر چکی اور اب کوئی ایسی منزل نہیں ہے جہاں پہونچنے کی اعلیٰ
فلسفیانہ فکر سعی کر سکتی ہو۔ یہ صورتحال مغربی ثقافت کے لئے،
مایوس کن تو ہے لیکن کوئی ایسا مقدر لازماً نہیں ہے جسے ٹالا ہی نہ
جا سکتا ہو۔ ثقافت کا ارتقاء کسی مقصد کی بنا پر ہوا کرتا ہے۔ کوئی
منزل ہوتی ہے جس تک پہونچنا ہوتا ہے موجودہ مغربی تہذیب بھی
اپنے ارتقاء کے لئے ایک منزل تلاش کر سکتی ہے۔ کمیونزم کے سامنے
ایک منزل ہے جس کی بنا پر وہ ایک منزل مقصود رکھتا ہے۔ ایک
منزل کی طرف آگے بڑھ رہا ہے۔ منزل کی وجہ سے اس میں عمل اور حرکت
کا ایک جذبہ ہے۔ جو اس کی حرکت۔ اس کی زندگی کا ضامن بنی ہوئی ہے
مغربی جمہوریت بھی یہ مقصد تلاش کر سکتی ہے اور یوں اس ٹھہراؤ
کو حرکت میں بدل سکتی ہے جو اس کے زوال کا باعث بن رہا ہے۔
یا بن سکتا ہے۔ ارتقاء کا مطلب ہے ایک منزل سے دوسری منزل
کی طرف بڑھنا۔ ارتقاء کی اپنی فطرت ہی میں کسی منزل کا ہونا موجود ہے

اور جب کوئی منزل ۔ کوئی مدعا ہی سامنے نہ ہو تو ارتقاء ختم ہو جاتا ہے
یوروپی تمدن بھی کمیونزم کی طرح نچلے طبقوں پسماندہ ملکوں کو اٹھانے
کا مقصد اور اس مقصد کے لئے تبلیغی جذبہ پیدا کر سکتا ہے ۔ اس
مدعا کے لئے کام کر سکتا ہے ۔ پوری انسانیت کو اٹھانے ۔ پسماندگی
کے عذاب سے نجات دلانے کا کام بہت بڑا کام ہے جس کو خلوص سے
مکمل کرنے کی کوشش ایک پاکیزہ مقصد مہیا کر دیتی ہے جس کی طرف
بڑھنا اور ارتقاء ہوگا ۔ حرکت ہوگی ۔ زندگی ہوگی ۔ اب سوال یہ ہے کہ مغربی
ثقافت اس مقصد کو پورے جوش و خلوص سے اپنا بھی سکتی ہے ۔
یا نہیں اور اس ثقافت کی اپنی فکر کا ٹھہراؤ اس کے لئے نئی زندگی کا
موقع مہیا بھی کر دے گا یا نہیں ۔ مجھے اس سوال پر کچھ بحث کرنا نہیں
ہے ۔ لیکن اس مقصد کا پیدا ہونا ازبس ضروری ہے اور یہ ضمانت
ہے ۔ مغربی ثقافت کے تحفظ کی ورنہ وہ عدم مقصد کا شکار ہو کر
زیادہ عرصہ اپنے موجودہ ڈھانچہ کو برقرار نہ رکھ سکے گی ۔ کمیونزم اور
مغربی جمہوریتوں کے مستقبل کا فیصلہ ایٹم اور ہائیڈروجن بم یا فضاؤں
پر اقتدار میں پہل سے نہ ہوگا ۔ بلکہ اصلی فیصلہ ان کی ارتقاء پذیری کی
صلاحیت اور اس مقصد کی موجودگی سے ہوگا ۔ جو اس ارتقاء کا ضامن
بن سکے مستقبل میں کچھ بنانا ہی ایک مقصد ہو سکتا ہے ۔ صرف اپنے
وجود کو بچانا کوئی مقصد نہیں ہے ۔ دیکھنا ہے اس کسوٹی پر کون پورا
اترتا ہے ۔ پیرس میں دفاعی کانفرنس کا انعقاد مسئلے کو نہ سمجھنے کے

مترادف ہے۔ اصل مسئلہ ان کانفرنسوں کے انعقاد سے طے نہ ہوگا
بلکہ اس گہرے ثقافتی زوال کو روک کر ہوگا۔ جو آج مغربی ممالک میں
نظر آرہا ہے اور جس کا حل مفکروں کی ایک کانفرنس ہی کر سکتی ہے
فوجی ماہرین کی کوئی کانفرنس نہیں کر سکتی تو بہرحال ذکر تھا اشپنگلر
کے ثقافتی نظریہ کا جس کی روشنی میں کچھ فوری سیاسی مباحث پر بھی
گفتگو ہو گئی۔ اشپنگلر نے مسلم ثقافت پر بھی بحث کی ہے اور ظاہر ہے
کہ اس کی اس بحث کو ہمیں خالص غیر مذہبی سطح پر پڑھنا چاہیئے کہ بہرحال
اس کی بحث بھی غیر مذہبی اساس ہی پر ہے اور گو اس سے عقیداتی وجوہ
سے ہم کسی قدر بھی اختلاف کیوں نہ کریں تاہم اس کے نقطۂ نظر پر پوری
توجہ کرنا اس کا وہ حق ہے جس کا وہ ہم سے مطالبہ کر سکتا ہے۔ مسلم ثقافت
اشپنگلر کے خیال میں قدیم ایران کی مجوسی ثقافت کا ایک زوال آمادہ
رُخ ہے اور مسلم ثقافت کے زوال کا مطلب یہ ہے کہ مجوسی ثقافت بکھیر
مر گئی۔ کمیونزم کا مغربی ثقافت کا زوال آمادہ رُخ ہونے یا مسلم ثقافت
کا مجوسی کلچر کا زوال آمادہ رُخ ہونے کا مطلب یہ نہ سمجھنا چاہیئے کہ مسلم ثقافت
یا کمیونزم کی یہ کوئی خرابی ہے کہ وہ زوال آمادہ رُخ ہیں بلکہ اس کے بجائے
مدعا یہ ہے کہ مسلم ثقافت یا کمیونزم اشپنگلر کے خیال میں دو کلچروں کے بڑھاپے
کا رُخ ہیں اور ظاہر ہے بڑھاپے کو بُرا کہنے کا کوئی جواز موجود نہیں ہے۔
جبکہ بڑھاپے تک پہونچنا انسان کی سب سے بڑی خوش قسمتی خیال کیا جاتا ہے
اشپنگلر کے اس خیال کا مطلب یہ ہے کہ مسلم ثقافت ایک طویل ثقافتی

سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ کلچر کا یہ سلسلہ قدیم ایرانی راہبوں سے شروع ہوتا ہے اور مختلف مدارج سے گزر کر مسلم ثقافت کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔ مجھے خالص غیر مذہبی اور فکری سطح پر اشپنگلر کی اس رائے سے اختلاف ہے گو یہاں اس اختلاف کے اظہار کا مطلب ہوگا کہ اپنی اصل بحث سے ہٹ کر ایک طویل موضوع کو چھیڑ دیا جائے اور اس لئے میں یہاں اس اختلاف کا ذکر نہ کروں گا لیکن اشپنگلر سے رخصت ہونے سے پہلے ایک خاص بات کا یہاں ذکر کر دینا ہم سب کی دلچسپی کا موجب ہوگا اشپنگلر نے اپنی مذکورہ معرکۃ الآرا تصنیف ۔ زوال مغرب ۔ میں دنیا کے بہت کم مفکروں کا ذکر کیا ہے اور ان مفکروں میں سے بھی فارابی کا جن الفاظ میں ذکر کیا ہے ۔ چند ہی دوسروں کو ان الفاظ میں یاد کیا ہے ۔ اشپنگلر نے وجود پر بحث کے دوران ۔ وجود کی اس تعریف کا حوالہ دیکر جو فارابی نے کی ہے لکھا ہے کہ فارابی ان عظیم تر مفکروں میں سے ایک تھا جن کو انسانی تاریخ نے آج تک پیدا کیا ہے میرے خیال میں اشپنگلر کا کسی کی ان الفاظ میں تعریف کرنا نہ صرف اس شخص ہی کی عظمت کا ثبوت ہے جس کے لئے یہ الفاظ ادا کئے گئے ہیں بلکہ اس ثقافت کی برتری کی بھی دلیل ہے جس سے متعلقہ شخص تعلق رکھتا ہے کہ میرے خیال میں اشپنگلر بھی بجا طور پر ان الفاظ کا پوری طور پر مستحق ہے جو اس نے فارابی کے لئے استعمال کئے ہیں ۔

بہرحال یہ تھا اشپنگلر کے چند نظریوں کا ذکر جس کا تذکرہ فکر کے اضافی یا دائمی ہونے کی بحث میں چھڑ گیا تھا۔ لیکن اب آئیے ہم فکر و شعور کی

بحث کی طرف پھر لوٹ آئیں اور اب کمیونزم کا ذکر بھی چھڑ چکا ہے تو ساتھ ساتھ شعور اور کمیونزم کے مسئلہ پر بھی غور کرتے چلیں تاکہ عقل و فکر اور شعور سے متعلق ہمارے جائزہ کا یہ حصہ نامکمل نہ رہے ۔ مگر ظاہر ہے ہمیں اس نئی بحث کے لئے ایک مستقل مضمون درکار ہوگا۔ اسلئے اگلے دوشنبہ تک اس بحث کو ملتوی کرنا ناگزیر ہے۔

# انا اور جدلی مادّیت

شعور کے سلسلہ میں کوئی بحث مکمل نہیں سمجھی جا سکتی جب تک اس ضمن میں کمیونزم یعنی مارکس اور اینگلز کے نقطۂ نظر کو سامنے نہ رکھا جائے اس لئے کہ گو مادی ہونے کے اعتبار سے مارکس اور اینگلز کا نقطۂ نظر بھی وہی ہونا چاہیئے تھا جو دوسرے مادیئین کا ہے مگر فی الواقع ایسا نہیں ہے اور ہر چند یہ دونوں مادّی ہیں تاہم ان کا نقطۂ نظر عام مادیّین سے مختلف ہے اور اس لئے یہ سمجھنا صحیح نہ ہوگا کہ مادیّین یعنی عام مادہ پرستوں نے شعور کے سلسلہ جو مؤقف اختیار کیا ہے وہی مارکس اور اینگلز کا بھی ہوگا واقعہ یہ ہے کہ مارکس و اینگلز کا مؤقف عام مادیئین سے مختلف ہے پھر اس نقطۂ نظر کی اس لئے اور بھی اہمیت ہے کہ آج کمیونزم وقت کی سب سے بڑی قوت ہے اور اس لئے ایک اساسی

نقطۂ نظر کو جاننا بہت ضروری ہے کہ اس سے کمیونزم کی فلسفیانہ موقف کو متعین کرنے میں مدد ملتی ہے۔

شعور سے متعلق عام مادہ پرستوں کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ وہ مادّہ کی ایک مخصوص شکل سے عبارت ہے۔ یوں شعور مادہ کی ہی ایک پیداوار ہے اور اس لئے مادّہ اس کائنات کے تمام مظاہر کی اصل ہے۔ جن میں شعور بھی شامل ہے۔ گویا کائنات کی صحیح تشریح مادّی انداز پر ہو سکتی ہے روحانی یا تصوّری انداز پر نہیں۔ شعور کے سلسلہ میں مادیئین کے اس نقطۂ نظر کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ شعور مادّہ ہی کی ایک شاخ اور اسی کے ماتحت ہے گویا وہ بذاتِ خود ایک ایسی اکائی نہیں ہے جو مادّہ کے اثر سے آزاد ہو کر اپنی جدا حیثیت برقرار رکھ سکے۔ اس مسئلہ کو ہمیں ذرا زیادہ وضاحت سے سمجھ لینا چاہیئے کہ اس پر نہ صرف کمیونزم کے مادّی اندازِ نظر کی تشریح ہی کا انحصار ہے بلکہ مادّیت و روحانیت سے متعلقہ سب سے زیادہ اہم مباحث کی توضیح بھی اسی مسئلہ سے وابستہ ہے۔ صورتیں دو ہیں ایک یہ کہ کسی رُوحانی حقیقت کو اصل کائنات مانا جائے اور مادہ کو اس روحانی حقیقت کی بدلی ہوئی اشکال۔ دوسری صورت یہ ہے کہ مادہ کو اصل کائنات مانا جائے اور روح یعنی عقل و شعور کو اس کی پیداوار۔ پہلی صورت میں یعنی اس صورت میں کہ روح یا شعور اصل کائنات ہو تو روح یا شعور مادہ کی پابندیوں سے آزاد ہو کر عمل کر سکے گی۔ اس لئے

کہ مادہ رُوح یا شعور کی پیداوار ہوگا اور اس لیئے رُوح مادہ کی پابند نہ ہوگی بلکہ مادہ رُوح کا پابند ہوگا جب کہ اس کے برعکس اگر صورت یہ ہو کہ مادہ اصل کائنات ہو تو پھر شعور اس کا پابند ہوگا اور شعور و رُوح کے سارے اعمال در اصل مادہ کی پابندیوں کے تحت رہیں گے۔ اس لیئے کہ مادہ اصل کائنات اور شعور یا رُوح اس کی پیداوار ہے۔ اس نقطہ پر قدرتاً ایک اور بحث چھڑتی ہے جسے یہاں پوری طرح زیر بحث لائے بغیر اس کا سرسری سا اندازہ ضرور لگاتے چلیئے۔ وہ بحث یہ ہے کہ اگر شعور یا رُوح مادّہ کی پابندیوں میں رہنے کے لیئے مجبور ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہمارے اعمال جبریت کے تحت آتے ہیں ہمیں آزادی فکر و خیال حاصل نہیں ہم جو کچھ کرتے ہیں ہمیں اس پر قدرت نہیں ہے بلکہ ہمارا ہر قدم مادہ کی پابندیوں یعنی ان اصول کے ماتحت ہے جن پر مادّہ چلتا ہے گویا آزاد ارادہ یا متعین و پابند ارادہ جسے بالفاظ دگر جبریت و قدریت کہتے ہیں کا مسئلہ بھی اس بحث سے وابستہ ہے۔ جو لوگ آزاد ارادہ کے حامی ہیں انھیں منطقی طور پر یہ ماننا پڑے گا کہ شعور یا رُوح ایک آزاد اکائی ہے جو مادہ کی پابند نہیں۔ مادّہ کے قوانین اور اصول کی پابند نہیں وہ آزادانہ کوئی فیصلہ کر سکتی ہے۔ مادہ کے قوانین اور محرکات مادّی سے آزاد ہو کر کوئی قدم اٹھا سکتی ہی جب کہ اسکے برعکس

وہ لوگ جو یہ کہتے ہیں کہ مادہ ہی اصل کائنات ہے اور دنیا کی ہر چیز جس میں شعور اور رُوح وغیرہ سب شامل ہیں۔ مادّہ کے قوانین یعنی اُن اصولوں کی پابند ہے جو مادّی دنیا میں جاری و ساری ہیں وہ یہ کہیں گے کہ انسانی عقل و شعور آزاد نہیں ہے وہ مادّی محرکات کے ماتحت رہتی ہے انہیں کے مُطابق عمل کرتی ہے بس یوں سمجھئے کہ کچھ اس اینٹ کی طرح جسے آپ کنوئیں میں پھینکیں اور جو یہ خیال کرے کہ وہ اپنی حرکت میں آزاد ہے جبکہ وہ واقعی آزاد نہیں ہوتی اور اسی طرح حرکت کرنے پر مجبور ہوتی ہے جس طرح ہم نے اس کی مقرر کر دی ہو۔ رُوح اور شعور کے اس طرح متعین اور مقرر ہونے کا یہ نقطۂ نظر ظاہر ہے مادیئین کا نقطہ نظر ہے لیکن مارکس اور اینگلز اور لینن اس خیال کے حامی نہیں ہیں اور یہ عجیب بات ہے کہ وہ مادّی ہونے کے باوجود اور شعور و روح کے یوں مادہ پر انحصار کے قائل ہونے کے باوجود رُوح اور شعور کی جُدا گانہ اور مستقل اکائی کے قائل ہیں۔ مارکس۔ اینگلز اور لینن شعور اور روح کو ایک طرف مادّہ کی پیداوار اور دوسری طرف ایک فعال اکائی مانتے ہیں اور فعال سے مُراد وہ ایک ایسی اکائی سے لیتے ہیں جو کہ خود بھی عمل کر سکے۔ اثر ڈال سکے۔ خارجی کائنات میں ردّ و بدل کر سکے یوں مارکس نے پرانی مادیت سے اپنا رشتہ توڑ لیا ہے۔ ان کی جدلی

مادیت میں شعور یا۔ انا ایک مستقل اکائی۔ ایک جامد حقیقت نہیں ہے۔ اس میں حرکت ہے۔ فعل ہے۔ تاثیر ہے اور اس لئے وہ مستقل بالذات اکائی ہے۔ مارکس کا شعور۔ آزاد ارادہ رکھتا ہے۔ وہ مادی حالات اور ماحول سے مقید اور اس کے ماتحت رہنے والا عنصر نہیں ہے بلکہ خود ماحول کو متغیر کرتا اور باشعور طور پر عمل کرتا ہے اس لئے جبریت وقدریت کی بحث میں مارکسیوں کا موقف قدریت کی حمایت میں ہوتا ہے۔ وہ انسانی شعور اور ارادہ کو مجبور تسلیم نہیں کرتے۔ چنانچہ بخارن نے اپنی مایہ ناز تصنیف "مادیت" میں جبریت وقدریت یا تعیین وعدم تعیین ارادہ کی بحث میں صاف طور پر جبریت کی مخالفت کی ہے اور مارکس اینگلز اور لینن نے بھی اپنی تمام کتابوں میں ہر جگہ یہی موقف اختیار کیا ہے۔

اس طرح مارکس کی جدلی مادیت قدیم مادیت سے ایک اساسی فرق رکھتی ہے اور وہ فرق یہ ہے کہ مارکس کا شعور مادی حالات کے ماتحت نہیں ہے بلکہ وہ اثر اور تاثر کے عمل میں اسیر ہے۔ شعور اور انا صرف کچھ حاصل ہی نہیں کرتا بلکہ اپنی طرف سے کچھ دیتا بھی ہے وہ آزاد ارادہ رکھتا اور آزادانہ طور پر کچھ فیصلے کرتا ہے۔ اس کی حیثیت اس اینٹ کی سی نہیں جو گرتے وقت اس غلط فہمی میں مبتلا ہوتی ہے کہ اس کا گرنا اس کے

اپنے آزاد فیصلہ کا نتیجہ ہے بلکہ وہ اینٹ پھینکنے والے کی طرح ہے جو فیصلہ کرسکتا ہے کہ اینٹ پھینکے یا نہ پھینکے میں یہ مضمون لکھ رہا ہوں اس لئے کہ مجھے یہ مضمون لکھنا ہی چاہیئے۔ کا جو دعویٰ شوپن ہاور نے کیا تھا مارکس کو تسلیم نہیں ہے۔ انکے خیال میں۔ میں چاہوں تو یہ مضمون لکھوں۔ اور چاہوں تو نہ لکھوں اندرونی یا بیرونی عوامل کا جبر یا دباؤ مجھے مضمون لکھنے پر مجبور نہیں کرسکتا۔ آزاد ارادہ اور شعور کو فعال اور مستقل بالذات اکائی تسلیم کرنے کا یہ مادی نظریہ جسے جدلی مادیت کہتے ہیں۔ تاریخ مادیت میں بالکل نیا نظریہ ہے اور اسے قدیم مادیت کے نظام میں فٹ نہیں کیا جاسکتا۔ قدیم مادیت میکانیکی مادیت تھی وہ شعور کو مشین کا ایک پرزہ خیال کرتی تھی لیکن جدلی مادیت شعور کو مشین کا پرزہ خیال نہیں کرتی۔ وہ میکانیکی تصور مادیت کو یکسر غلط تسلیم کرتی ہے اور اس لئے وہ ایک بالکل نئی قسم ہے مادیت کی شعور۔ انا یا رُوح کے سلسلہ میں مارکس کے اس نقطۂ نظر میں سب سے بنیادی اور اہم سوال یہ ہے کہ شعور کو فعال اور مستقل بالذات اکائی خیال کرنے سے مارکس کا کیا مطلب ہے۔ بلاشبہ اس کا مطلب وہی ہے جو اوپر بیان کیا گیا ہے لیکن بات صرف اس حد تک آکر نہیں رکے گی بلکہ اس ضمن میں چند اور سوالات بھی پیدا ہوں گے جنھیں اس بحث میں پیش نظر رکھنا ضروری ہوگا۔ ایک سب سے اہم چیز جس

کی طرف مارکس۔ اینگلز۔ لینن اور نجارن نے توجہ نہیں کی ہے کہ شعور اور انا کو آزاد ارادہ کا حامل ماننے کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ ایک مستقل بالذات ہستی ہے اور اگر اسے مستقل بالذات ہستی مان لیا جائے تو اس کا یہ نتیجہ نکلے گا کہ ۱۸ ویں صدی تک مادیئین اور روحانیئین کے درمیان جو یہ سب سے متنازعہ سوال تھا کہ شعور یا انا مستقل بالذات ہستی ہے یا نہیں۔ اس میں مارکس کا فیصلہ مادیئین کے خلاف اور روحانیئین کے حق میں ہوگا۔ اس لئے کہ مادیئین نے پوری طاقت اس امر کی طرف مرکوز کر دی تھی کہ شعور نہ مستقل بالذات اکائی ہے نہ وہ آزاد ارادہ رکھتا ہے جب کہ اس کے برعکس روحانیئین اس امر پر مصر تھے کہ شعور مستقل بالذات اکائی ہے۔ اور آزاد ارادہ کا حامل ہوتا ہے۔ یہاں ہمیں مارکس اینگلز۔ لینن اور نجارن وغیرہ کے ساتھ انصاف کر کے یہ بات مان لینی چاہیئے کہ انہوں نے جو موقف اختیار کیا وہ عملی اعتبار سے بالکل صحیح تھا۔ اس لئے کہ بات اگر یہ ٹھہرے کہ میرے اعمال میری اپنی مرضی کے تحت نہیں ہیں یا یوں کہیئے کہ میری اپنی مرضی میری اپنی نہیں ہوتی بلکہ ان اندرونی اور بیرونی اسباب۔ اثرات اور عوامل کی پیدا کردہ ہوتی ہے جو میرے دائرۂ اثر سے باہر ہوتے ہیں تو پھر اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم سب مشینیں ہیں جو اپنی طرف سے کچھ نہیں کرتیں۔ ایک بہاؤ ہے جس میں پوری

انسانیت بھی چلی آرہی ہے اور جب صورت یہ ہے تو جو کچھ ہو رہا ہے وہی ہوتا رہے گا۔ اور اس میں رد و بدل کی کوئی گنجائش نہیں ہے اور جس سے چھٹکارا ممکن نہیں لیکن اگر یہ سب کچھ مان لیا جائے تو کسی نظام کا بدلنا ممکن نہیں۔ وہ اگر بدلے گا تو خود ہی بدل جائے گا۔ سرمایہ داری کی عمارت ٹوٹ کر گرے گی تو خود ہی گر جائے گی اور کمیونزم کا سماج بنے گا تو خود ہی بن جائے گا۔ اس کے لئے نہ کسی کمیونسٹ پارٹی کے بنانے کی ضرورت ہے نہ کسی مزدور تحریک کو چلانے کی۔ لیکن ظاہر ہے اسے مارکس تسلیم نہیں کر سکتے اور اس لئے انہوں نے اس کی سخت مخالفت کی ہے اور شعور کو آزاد ارادہ کا حق دیا ہے جو حالات میں تغیر لا سکتا ہے۔ انقلاب برپا کر سکتا ہے۔ حقیقت یہ ہے مارکس نے یہ بات بالکل صحیح سوچی اور عملی اعتبار سے قطعی مناسب رائے قائم کی۔ ٹھیک اسی طرح جیسے روحانیین نے ارادہ کا انسان کو حق دینے کے سلسلہ میں قطعی برمحل فیصلہ کیا تھا اس لئے کہ اگر شعور ارادہ میں آزاد نہ ہو تو پھر گناہ و ثواب کا مفہوم ہی خبط ہو کر رہ جائے گا۔ آخر جب میں اپنے اعمال کا سبب یا باعث ہی نہیں ہوں۔ تو پھر گناہ میرا گناہ اور نیکی میری نیکی نہ ہو گی۔ اور جب میں نہ گنہگار ہوں نہ نیکوکار تو مجھے عقوبت یا ثواب کا مستحق بھی نہ ہونا چاہیئے لیکن عقوبت و عذاب سے محفوظ بنا دینے کا یہ فلسفہ ظاہر ہے، مادیت سے تو میل کھا سکتا ہے مذہب سے نہیں

اس لئے کہ مذہب کے لئے تو جزا و سزا کا تصور اساسی حیثیت رکھتا ہے کہ اگر یہ تصور ہی ختم ہو جائے تو پھر مادیت اور مذہب میں اخلاقی سطح پر کوئی فرق باقی نہ رہے گا۔ یوں مارکس نے عملی اعتبار سے یہ بالکل صحیح سوچا کہ ارادہ کی آزادی ایک بنیادی ضرورت کی حیثیت رکھتی ہے مگر یہاں وہ جس چیز کو نظرانداز کر گئے وہ یہ ہے کہ ارادہ کی آزادی اور مادیت میں پیوند لگانا ممکن نہیں ہے۔ اسی لئے جدید نفسیات کے تمام مدارس ارادہ کی آزادی سے انکار کرتے ہیں۔ بیہویرزم (کرداریت) تحلیل نفسی۔ اور گسٹالٹی مکتب خیال۔ سب کے سب آزاد ارادہ کے۔ جود سے منکر ہیں اور ان کا یہ انداز بالکل صحیح ہے اس لئے کہ اگر آزاد ارادہ کو تسلیم کر لیا جائے گا تو پھر شعور کی مستقل بالذات اکائی کا وجود بھی تسلیم کرنا پڑے گا۔ اور شعور کا یا انا کی مستقل بالذات اکائی کا وجود تسلیم کرنے کا مطلب یہ ہوگا کہ شعور اندرونی و بیرونی عوامل کی زد سے باہر ہے۔ وہ اندرونی و بیرونی عوامل یعنی سارے مادی اسباب و موثرات کے مقابل عمل کرنے کے بجائے اپنے آزاد ارادہ یا فیصلہ کے مطابق عمل کر سکتا ہے اور جب وہ مادی عوامل و اثرات کی زد سے باہر ہو سکتا ہے تو پھر یہ کہنا کیسے ممکن ہوگا۔ کہ کائنات کی تشریح صرف مادی انداز پر ہو سکتی ہے قدرتاً مارکس یہاں یہ جواب دینگے کہ شعور مخلوق تو مادہ ہی کی ہے مگر وہ مخلوق ہونے

کے باوجود ایک مستقل بالذات ہستی بن جاتا ہے اور اس لئے مستقل بالذات اکائی ہونے اور مادی ہونے میں کوئی تضاد رونما نہیں ہوتا۔ لیکن یہاں مارکس سے سوال یہ کیا جائے گا۔ کہ کیا وہ اس پوری کائنات میں کوئی ایک مثال بھی ایسی دے سکتے ہیں۔ جس میں مادہ کی مخلوق، مادی عوامل و اثرات کی زد سے باہر ہو گئی ہو اور جب ساری کائنات میں کوئی ایسی مثال نہیں مل سکتی جس میں مادہ کی کوئی مخلوق مادی عوامل و اثرات سے آزاد ہو گئی ہو تو پھر شعور میں یہ اختصاص کیوں ہے کہ وہ مادی عوامل و اثرات سے بلند ہو جاتا ہے۔ حقیقت یہ ہے مادئیین نے یہ دیکھ کر ہی کہ ساری کائنات میں کوئی ایسی مثال نہیں ملتی کہ مادہ کی کوئی مخلوق اس کے اثرات اور عوامل کی زد سے باہر ہو گئی ہو شعور کو بھی اس کی زد میں لانے کی کوشش کی تھی اور جدید نفسیاتی مکاتب بھی شعور کو مادی عوامل و اثرات کی حدود میں لانے کی سعی کرتے ہیں۔ مارکس جس دلیل کو نظر انداز کر گئے وہ یہ ہے کہ اس کائنات میں ہر وہ چیز جو مادہ کی مخلوق ہے، مادی عوامل و اثرات کی زد میں رہتی ہے۔ اس لئے اگر شعور بھی مادی یعنی مادہ کی مخلوق ہے تو اسے بھی مادی عوامل و اثرات کی زد میں رہنا چاہیئے۔ اور اگر وہ مادی عوامل و اثرات کی حد میں رہتا ہے تو پھر اس میں آزاد ارادہ بھی نہ ہونا چاہیئے گویا اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر شعور میں آزاد ارادہ مانا جائے تو اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ وہ

مادہ کی مخلوق نہیں ہے کہ اگر مادہ کی مخلوق ہوتا تو اس کے دائرہ سے باہر نہ جاسکتا۔ اس طرح مارکس سے جو غلطی ہوئی وہ یہ کہ انہوں نے مادیت کے ساتھ شعور کے آزاد ارادہ کا پیوند لگانا چاہا جو ایک متضاد سی بات ہے۔ علاوہ بریں مارکس کا یہ خیال کہ شعور آزاد ارادہ کا حامل اور ایک مستقل بالذات اکائی ہے۔ ان کے اس خیال سے بھی میل نہیں کھاتا کہ ہر عہد کی فکر اس عہد کے معاشی یعنی مادی حالات کی پیداوار ہوتی ہے اس لئے کہ آزاد ارادہ اور مادی عوامل واثرات کے ماتحت ہونے کا خیال دو متضاد خیال ہیں جو ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے۔

تو بہرحال یہ تھا شعور یا انا کے سلسلہ میں مارکس — جو اس عہد کے گنتی کے چند عظیم ترین مفکروں میں سے ایک ہیں کا نقطۂ نظر اور اس کے نتائج اور اب آئیے ہم اپنی بحث کے چند دوسرے پہلوؤں کی طرف توجہ کریں جن کے متعلق ظاہر ہے۔ آئندہ اقساط ہی میں کچھ کہا جائے گا۔ لیکن ختم کرنے سے پہلے یہ عرض کرنا ضروری ہے۔ کہ اوپر مادہ اور مادیین کا جو بار بار ذکر آیا ہے یہاں اس دونوں الفاظ سے وہی مراد لی گئی ہے جو قوت و مادہ سے متعلق جدید تر سائنسی انکشافات سے پہلے ان الفاظ کی لی جاتی تھی۔ رہا جدید سائنس کی ان بحثوں کا تعلق جو انہوں نے مادہ سے متعلق کی ہیں سوان کا کسی مناسب موقعہ پر ذکر آئے گا

اور اس لئے فی الحال ہمیں ان الفاظ کے انہیں معانی پر قناعت کرنا پڑے گی جواب سے کچھ ہی پہلے ان کے لئے جاتے تھے۔

# روح اور معاشی مساوات

مارکس اور اُن کے لائق ساتھی اینگلز نے رُوح یا آتما کے سلسلہ میں جن خیالات کا اظہار کیا ہے ان کا ہم نے سرسری جائزہ لیا ہے۔ اب آیئے اس ضمن میں مارکس کے معاشی نظریوں پر بھی کچھ غور کرتے چلیں اور یہ صرف اس لئے کہ مارکس کے معاشی نظریے کمیونزم کی روح ہیں اور کمیونزم اس عہد کی بہت بڑی طاقت ہے بلکہ اس لئے بھی کہ ان معاشی نظریوں کا ہماری روح کی بحث سے قریبی تعلق ہے۔ بلاشبہ آپ فوری طور پر متعجب ہوں گے کہ مارکس یا کمیونزم کے معاشی نظریوں کا روح کی بحث سے کیا تعلق ہے۔ لیکن مجھے یقین ہے کہ آپ ان معروضات کا مطالعہ کرنے کے بعد اس خیال سے اتفاق کریں گے کہ معاشی نظریوں کی یہ بحث ہمارے موضوع سے براہ راست تعلق رکھتی ہے تو بہرحال جہاں تک مارکس کے معاشی نظریوں کا تعلق ہر ایک یا چند مضمونوں میں ان پر بحث لانا ممکن

نہیں کہ یہ مسائل متعدد مجلدات میں بھی بمشکل سما سکتے ہیں۔ یہ مباحث جو معاشی ہونے کے ساتھ ہی گہرے فلسفیانہ مباحث سے بھی تعلق رکھتے ہیں۔ محنت کی اساس سے بحث کرتے ہیں

لیکن محنت کی اس اساس پر گفتگو کرنے کا مطلب یہ ہے کہ مارکس کی شہرۂ آفاق تصنیف — داس کیپٹال — کے ان ابتدائی ابواب سے بحث کی جائے جو چند انتہائی دقت طلب اور نہایت غامض مباحث سے تعلق رکھتے ہیں اور جن پر گفتگو بجائے خود ایک پوری کتاب لکھنے کے مترادف ہوگی اس لئے ان کو نظر انداز کر کے ہمیں مارکس کے — قدر زائد — کے نظریہ پر کچھ سوچنا چاہیئے جس سے مارکس کے انداز نظر کا سب سے اہم پہلو سامنے آسکے گا۔ قدر زائد کا نظریہ بھی فی الاصل محنت کے تصور ہی سے پیدا ہوتا ہے۔ مارکس کے خیال میں روپیہ روپیہ سے نہیں محنت سے کمایا جاتا ہے۔ محنت ہی وہ پیمانہ ہے جس سے دولت کی تقسیم ہونی چاہیئے روپیہ حاصل یا کمایا جانا چاہیئے۔ مارکس کہتے ہیں کہ کارخانے کے مالک کو جو آمدنی حاصل ہوتی ہے وہ اس محنت سے زیادہ ہوتی ہے جو مالک کارخانہ کارخانہ کی پیداوار کے عمل میں لگاتا ہے۔ مصنوعات کی پیداوار اور نگرانی میں مالک کارخانہ جو توجہ اور وقت صرف کرتا ہے وہ اس کی وہ محنت ہوتی ہے جو وہ مصنوعات کی پیداوار میں صرف کرتا ہے لیکن اس محنت کا عام حالات میں جو معاوضہ

ملتا وہ اس سے زیادہ ہوتا ہے جو وہ سرمایہ داری نظام میں حاصل کرتا ہے۔ یہ زیادہ حصّہ ہر مزدور کی محنت کے معاوضہ سے حاصل ہوتا ہے گویا ہر مزدور اپنے معاوضہ کی نسبت سے جو محنت کرتا ہے وہ اس سے زیادہ مال پیدا کرتا ہے۔ آپ اس زائد مال کو زائد قیمت یا مروّج اردو اصطلاح میں زائد قدر۔ یا قدر زائد کہہ سکتے ہیں۔ نتیجہ اس کا یہ نکلا کہ ہر مالک کارخانہ کی آمدنی مجموعہ ہوتی ہے۔ اس مجموعی۔ قدر زائد۔ کا جو کارخانہ کے مالک پیدا کرتے ہیں۔ اس قدر زائد کو مزدوروں کو واپس دلانے کے لئے مارکس سارے ذرائع دولت کارخانوں ملوں اور زمینوں وغیرہ کو ریاست کی ملکیت میں دے دینا چاہتے ہیں۔ بالفاظ دیگر مارکس کا کہنا یہ ہے کہ جس مزدور کی تنخواہ پچاس روپیہ ماہوار ہے اس کی واقعی تنخواہ پچپن یا ساٹھ ہونا چاہیئے۔ اور یہ پانچ یا دس روپیہ وہ...... زائد ہے جو مزدور پیدا کرتا ہے اور جسے اسے ایک ایسی ریاست میں واپس دے دیا جائے گا جس میں ذرائع دولت فرد کے بجائے حکومت کی ملکیت میں ہونگے جو سب کو ان کی محنت کی اساس پر معاوضہ دے گی اور یوں وہ معاشی مساوات قائم ہو جائے گی۔ جس کا کمیونزم کے پروپیگنڈہ میں ہم اتنا ذکر سنتے ہیں۔ یہاں ایک اور نکتہ بھی پیش نظر رکھنے کا ہے اور وہ یہ کہ محنت کے بقدر معاوضہ کا نظریہ بھی ایک عبوری دور کے لئے ہے ورنہ کمیونزم ایک ایسی سماج کا تصور بھی کرتا ہے جس میں محنت کے

محنت کے بقدر ...........................
معاوضہ کے بجائے حاجت کے بقدر حصّہ دیا جائے گا۔ محنت کے بقدر معاوضہ کا سماج اشتراکی سماج ہوگا جب کہ حاجت کے بقدر حصّہ کی منزل اشتمالی سماج یعنی کمیونزم کے خاص سماج کی منزل ہوگی۔

مارکس کے قدر زائد کے نظریئے کو میں نے اس کی ابتدائی بحثوں محنت سے متعلّقہ نظریوں اور دوسرے طول طویل مباحث سے جُدا کر کے بالاختصار بیان کر دیا ہے تاکہ نہ صرف یہ کہ عہد جدید کے ایک نہایت اہم نظریہ ہی کا ذکر ہو جائے بلکہ یہ بھی کہ اس کی روشنی میں ہم اپنے موضوع پر بھی کچھ سوچ سمجھ سکیں۔

مارکس کا قدر زائد کا نظریہ عملی اخلاقیات کے اعتبار سے کسی قدر اہم کیوں نہ ہو مگر فلسفیانہ اعتبار سے اس سلسلہ میں متعدد سوالات پیدا ہوتے ہیں۔ یہ نظریہ جیسا کہ ظاہر ہے محنت کے اصول سے تعلّق رکھتا ہے۔ لیکن محنت کے سلسلہ میں سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ مارکس نے اس ضمن میں عقلی و فکری محنت کو اپنے مباحثہ سے بالکل خارج کر دیا ہے وہ انسانی عقل جو مارکس کے خیال میں تغیر پیدا کرتی ہے۔ گردشِ پیش کو بدل دیتی ہے۔ اس کا اس بحث میں کہیں نام نہیں آتا۔ مارکس کے یہاں محنت صرف وہی محنت ہے جو ہفتہ کے ۴۶ گھنٹوں میں کی جاتی ہے اور ایک مارکس ہی پر کیا موقوف بین الاقوامی ادارہ محنت جو ایک

غیر مارکسی ادارہ ہے اس کے خیال میں بھی محنت مقداری نوعیت رکھتی ہے کیفی نہیں۔ مارکس کی۔ کیپٹال۔ کے ساڑھے آٹھ سو صفحات کا معاوضہ اس محنت کے پیش نظر دیا جائے گا۔ جو ان صفحات کے ضبطِ تحریر میں لانے کے دوران کی جائے گی۔ اس ذہانت اور عظیم فکری سعی کے پیش نظر نہیں جو مارکس نے اس کتاب کی تصنیف کے سلسلہ میں کی تھی بالفاظ دگر مصنفین اور کاتب حضرات مارکس کے معاشی نظریہ کی رو سے ایک ہی درجے میں آتے ہیں بلکہ ایک مارکسی نظریہ ہی کی رو سے نہیں۔ عام معاشی نظریہ سے بھی ان کی فکری محنت اپنی کیفی حیثیت میں کوئی معنی نہیں رکھتی اور اس لئے اسے بھی محنت کی دوسری مقداروں کی طرح ہی خیال کیا جائے گا۔ اسی پیمانے پر اس کا معاوضہ دیا جائے گا۔ مصنفین پر جو زیادہ سے زیادہ عنایت کی جائے گی وہ یہ کہ ان کی کتابوں کی مقبولیت کے پیش نظر انہیں زیادہ رائلٹی لینے کا حق حاصل ہو گا اب ہے وہ مصنفین جنکے خیال میں اچھی کتاب کا پیمانہ یہ ہو کہ ــــ وہی کتاب تصنیف کرنے کے قابل ہوتی ہے جس کے متعلق یہ ضمانت دی جا سکے کہ وہ مقبولیت عام حاصل نہ کر سکے گی ــــ سو انہیں زیادہ سے زیادہ اس معاوضہ کی توقع رکھنی چاہیئے جو کسی کتاب کی کتابت کا معاوضہ ہو سکتا ہے گویا معاشی نظریوں کی رُو سے خاص طور پر محنت کو معاوضہ کی اساس بنانے والے نظریے کے خیال میں سب سے بڑی لاقانونی مفکرین

پیدا کرتے ہیں جو یہ مطالبہ کرنا چاہتے ہیں کہ انہیں جسمانی صحت کی رو سے نہیں بلکہ خالص فکری محنت کی اساس پر معاوضہ ملنا چاہیئے۔ مارکس اپنی کیپٹال میں ایک عظیم فکری کارنامہ انجام دینے کے باوجود فکری محنت کو خاطر میں لانے۔ اسے درخور اعتنا خیال کرنے کے لئے تیار نہیں ہیں۔ وہ محض جسمانی محنت کو اساس بناتے ہیں۔ لیکن ایک مشکل یہ ہے کہ جدید تر سائنسی انکشافات کی روشنی میں اب فکر کے لئے جسمانی محنت کو معیار بنالنے کا یہ نظریہ ویسے بھی اپنی اساس کھو چکا ہے۔ اس لئے کہ جدید تر تحقیقات سے یہ واضح ہو گیا ہے کہ فکری محنت میں عام جسمانی محنت کے مقابل دس گنا آکسیجن صرف ہوتا ہے۔ گویا اگر ایک گھنٹہ میں ایک مضمون تیار ہو تو گو محنت تو صرف ایک گھنٹہ ہوتی ہے مگر واقعی وہ دس گھنٹہ کی جسمانی محنت کے برابر ہوتی ہے۔ بالفاظ دگر خالص قوت کے صرف کے لحاظ سے بھی فکری محنت عام جسمانی محنت سے دس گنا زائد ہوتی ہے۔ اور ظاہر ہے جب محنت اور جسمانی قوت کے صرف میں یہ فرق ہے تو معاوضہ میں بھی فرق ہونا چاہیئے۔ اس طرح خالص اس پیمانے کے اعتبار سے بھی جو مارکس نے محنت کا رکھا ہے فکری محنت کو عام جسمانی محنت کی اساس پر رکھنا صحیح نہ ہوگا۔ سوال یہ ہے کیا ان سائنسی انکشافات کے بعد روس اور بین الاقوامی ادارہ

محنت دونوں فکری کام کرنے والوں کے اوقات کار اور معاوضوں کے سلسلہ میں اپنے موجودہ طریق کار کو بدلیں گے اور پھر یہ تو تھا مسئلہ عام فکری اور جسمانی محنت کے توازن کا اب قدرتاً یہاں فکری کام کی درجہ بندی کا بھی سوال پیدا ہوگا اس لئے کہ ظاہر ہے کہ فکری کام کی نوعیت میں بھی فرق ہے۔ قاعدہ بغدادی اور شیخ ابو علی سینا کی کتاب الشفا کی تصنیف میں نمایاں فرق ہے۔ لہذا اس فرق کو بھی محنت کے معاوضہ کے دوران پیش نظر رکھنا ضروری ہوگا اور بظاہر یکساں مگر فی الواقع مختلف النوع اشیاء کے ساتھ ایک ہی سا سلوک کرنا کسی طرح جائز نہ ہوگا۔

اس تمام بحث میں آپ جو چیز خاص طور پر نوٹ کریں گے وہ یہ ہے کہ گو مارکس نے عقل کو ایک فعال اکائی کے طور پر تسلیم کیا لیکن انہوں نے معاشی نظریوں کی ترتیب کے دوران اس کے وجود کو بنیادی اہمیت دینے سے انکار کر دیا اس لئے کہ محنت کے اس قانون کا اطلاق جس طرح انسانوں پر ہو سکتا ہے اسی طرح بار بردار جانوروں پر بھی ہو سکتا ہے۔ گویا اس اصول کے اطلاق کی صورت میں انسانوں اور بار بردار جانوروں کے درمیان کوئی فرق نہ ہوگا اور ایک مارکس ہی کیا، معاشیات کلمن حیث المجموع یہی انداز نظر ہے۔ گویا معاشیات کے خیال میں انفرادی عقل روح اور انا کے وجود کو معدوم اور بے اثر فرض کر کے مسائل طے کئے جا سکتے

ہیں بلکہ غیر مارکسی معاشیات تو کبھی حد تک اس عنصر کا خیال بھی رکھتی ہے۔ مارکسی معاشیات تو اس طرف کوئی بھی توجہ دینے کے لئے تیار نہیں ہے۔

بہرحال یہ تھا انا اور رُوح یا عقل کے سلسلہ میں جدید معاشیات کا عام رجحان جو کہ دوسرے سائنسی علوم کی طرح اس عنصر کو جسے روح یا عقل کہتے ہیں نظرانداز کر جاتی ہے اور اپنی پوری توجہ عام مادّی و جسمانی قوانین و اصول تک محدود رکھتی ہے۔

# ڈارون کے خیال میں

ایک صدی کے اوپر چند مہینے گذرے کہ ڈارون کی کتاب اصل الانواع اشاعت پذیر ہوئی تھی۔ ۱۸۵۶ء میں اس کتاب کی اشاعت کے بعد سے اب تک — نظریۂ ارتقار — پر ان گنت بحثیں ہو چکی ہیں لیکن ان بحثوں میں سب سے اہم بحث وہ ہے جو اس کتاب کی اشاعت کے فوراً بعد پروفیسر ہکسلی اور کینٹر بری کے لارڈ پادری کے درمیان ہوئی تھی۔ یہ مناظرہ تاریخ علم میں اپنی قسم کا بالکل بے مثال مناظرہ تھا۔ لارڈ بشپ آف کینٹربری یہ تسلیم کرنے کو تیار نہ تھے کہ اشرف المخلوقات ڈارون کے بندر کی اولاد ہے اور پروفیسر ہکسلی یہ ماننے پر تیار نہ تھے کہ انسان کی تخلیق کا وہ طریقہ صحیح ہے جو بائیبل میں

مندرج ہے۔ اس بحث کا یہ نتیجہ نکلا کہ کلیسا نے آئندہ علمی مباحث میں کوئی مؤقف اختیار کرنے میں محتاط پالیسی پر عمل کرنا شروع کر دیا۔ لیکن ادھر سائنس نے بھی آگے چل کر یہ مان لیا کہ پروفیسر ہکسلی نے سائنس کے وکیل کی حیثیت سے جو مقدمہ لڑا تھا وہ بڑی حد تک قابلِ ترمیم ہے۔ یہ تو صحیح ہے کہ آج یہ ناممکن ہو گیا ہے کہ کوئی شخص نظریہ ارتقاء کا حامی نہ ہو لیکن اسی کے ساتھ اب یہ صورت بھی نہیں ہے کہ آپ کو بہ جبر ڈارون کے عام بندر کی اولاد قرار دیدیا جائے اور آپ کے پُرزور احتجاج کے باوجود آپ کے شجرہ نسب کی آخری کڑی کبھی عام بندر کی دُم سے جا کر جوڑ دی جائے۔ سائنسی دنیا میں اب اس وقت جو صورت ہو وہ یہ کہ نظریۂ ارتقاء کو برحق ماننے کے باوجود ڈارون کے۔ عام بندر۔۔ سے میرے اور آپ کے جدِ اعلیٰ ہونے کا اعزاز ہمیشہ کے لئے چھین لیا گیا ہے اب اس وقت جو عام رجحان ہے وہ یہ ہے کہ اب سے ۵ کروڑ سال پہلے بعض خاص قسم کے ذوات الثدی۔ جانور ایسے تھے جو اغلب یہ ہے کہ انسان کے جدِ اعلیٰ ہوں۔ یہ ارتقائی صورت اختیار کرتے کرتے پلٹ ڈاؤن۔ انسان کی صورت اختیار کر گئے جس کے بعد دوسرا درجہ انسان نما بندر اور تیسرا درجہ پیکنگ کا انسان ہے۔ پھر جاوا اور پیکنگ کے انسانوں کی کھوپڑیوں سے بھی قدیم کھوپریاں ملی ہیں جنہیں چار قدموں پر چلنے والے اور دو قدموں پر کھڑے ہونیوالے انسان کی بیچ کی کڑی خیال کیا جاتا ہے۔ یوں گوریلا چمپانزی اور عام بندروں کو

کو انسان کا جدِ اعلیٰ خیال نہیں کیا جاتا ہے۔ اس طرح جدید سائنس نے جو سلسلہ بنایا ہے وہ یہ کہ آج کا انسان مآل کار اس مچھلی کی اولاد ہے جو دو پر رکھتی تھی اور قدیم سمندروں میں تیرتی پھرتی تھی جو کہ خود ان ذی حیات مادوں کی اولاد ہے جو سمندروں کے گدلے کناروں پر اتفاق کے سہارے پیدا ہو گئے تھے۔ یوں ڈارون کے نظریۂ ارتقاء کی رو سے میری اور آپ کی رُوح دراصل ترقی پذیر شکل ہی حیات کے ارتقاء کی جو غیر روحانی مادہ سے شروع ہو کر اور ان گنت سلسلوں سے گذر کر ہم انسان تک پہونچا ہے۔ نظریہ ارتقاء کا ایک سرسری سا تذکرہ میں نے بعض اہلِ علم کے شدید اصرار ہی کی وجہ سے نہیں کیا بلکہ یہ دکھانے کے لئے بھی کیا ہے کہ ڈارون کے نظریہ ارتقاء کی رو سے روح کی کیا تعریف ہوگی۔ رُوح کی تعریف کن نتائج و اثرات کا باعث بنے گی۔ اس پر تو بعد کو سوچیں گے۔ آیئے پہلے نظریۂ ارتقاء کے سلسلہ میں بعض پہلوؤں کا جائزہ لے لیں۔ نظریہ ارتقاء کے سلسلہ میں سب سے اہم چیز جس سے آج کوئی انکار نہیں کر سکتا یہ ہے کہ اگر اس نظریہ کو مسترد کر دیا جائے تو حیاتیات کے پورے علم کو غلط قرار دینا پڑے گا۔ جس کے معنی یہ ہونگے کہ طب کا جدید نظام محض بے بنیاد ہوگا۔ لیکن ظاہر ہے آج طب کی غیر معمولی کامیابیوں کے پیشِ نظر کوئی اتنی بڑی جسارت کبھی نہیں کرے گا۔ جدید نظریہ ارتقاء کا بالکل ابتدائی نظریہ لیمارک اور ڈارون سے بہت پہلے کا ہے۔

اصولی و اساسی اور سائینٹی طور پر اس کی بنیاد ارسطو نے رکھی ہے جس نے انسان کی یہ تعریف کرکے کہ انسان - حیوان ناطق کو کہتے ہیں - اس تصور کا آغاز کیا جس کی انتہا ڈارون کے ہاتھوں ہوئی حیوان ناطق - کی اس تعریف کے سلسلہ میں میرا اپنا ذاتی تجربہ یہ ہے کہ گیارہ سال کی عمر میں جب میں نے پہلی بار منطق میں یہ پڑھا کہ انسان - حیوان ناطق - کو کہتے ہیں تو مجھے ایک شدید فکری دھچکا لگا اور میں یہ سمجھا جیسے میرا ایک بڑا محبوب نظریہ ٹوٹ گیا ہو ایک عظیم ذہنی عمارت ڈھے گئی ہو - اس لئے کہ میں نے تو کبھی بھول کر بھی یہ نہ سوچا تھا کہ انسان حیوان بھی ہو سکتا ہے - انسان تو انسان ہی ہوتا اور ہو سکتا ہے - اس میں حیوان ناطق ہونے کا سوال کہاں پیدا ہوتا ہے - لیکن منطق یہ کہتی تھی کہ انسان حیوان ناطق ہے اور بہر حال مجھے ایک محبوب تر نظریہ سے مجبوراً مایوس ہونا پڑا - انسان کے حیوان ناطق ہو جانے کے بعد ابن مسکویہ - مولانا روم لیمارک ڈارون اور بہت سے مفکروں کا اس نتیجہ پر پہونچ جانا کہ ارتقا ایک طویل سلسلہ کی کڑی سے عبارت ہے - کچھ ایسا مشکل نہ تھا - نظریہ ارتقار کے سلسلہ میں ڈارون کا کارنامہ یہ نہیں ہے کہ اس نے تمام انواع کی اصل ایک ہی قرار دی بلکہ اس کا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے ایک نوع کے دوسری نوع میں بدلنے کے طریقہ کو بتایا - گو ڈارون کا دعویٰ یہی ہے کہ اس نے انواع کے ایک نئے

دوسرے میں منتقل ہونے کے نظریہ کو بھی پیش کیا۔ یہاں قدرے وضاحت ضروری ہے۔ دیکھئے انواع مختلف ہیں۔ ایک نوع انسان کی ہے۔ دوسری نوع گھوڑے کی ہے۔ تیسری گدھے کی چوتھی کتے اور بلی کی وغیرہ وغیرہ۔ پہلے نظریہ یہ تھا کہ یہ تمام انواع اپنی اپنی جگہ محض الگ الگ ہیں۔ ایک کا دوسرے سے کوئی تعلق نہیں۔ ہر نوع اپنی جگہ مستقل بالذات ہے۔ لیکن ڈارون نے یہ کہا کہ انواع الگ الگ نہیں ہیں بلکہ ایک نوع دوسری نوع سے ارتقار کی کڑی میں اوّل یا بعد کے درجہ پر آتی ہے۔ حیات کے ارتقار کا ایک طویل سلسلہ ہے جس میں ایک نوع دوسری نوع کی ترقی کا ذریعہ ارتقار کی ایک کڑی بنتی ہے۔ ڈارون نے یہ بھی بتایا کہ ایک نوع دوسری نوع میں کس طرح بدلتی ہے۔ ڈارون نے کہا کہ ایک نوع بدلتے ہوئے حالات کے ساتھ بدلتی اور متغیر حالات سے ہم آہنگ ہوتی رہتی ہے جو ہم آہنگی کی زیادہ صلاحیت رکھتی ہے وہ باقی رہ جاتی ہے اور باقی فنا ہو جاتی ہیں۔ ہم آہنگی کی اس صلاحیت کا نام اس نے بقاء اصلح رکھا۔ گویا جو فرد یا نوع بدلتے ہوئے حالات سے ہم آہنگ ہو جاتی ہے وہ اصلح ہوتی ہے اور اس لئے وہ باقی رہ جاتی ہے۔ قدرتاً اس نقطہ پر یہ سوال پیدا ہوگا کہ فرد اپنی حیات کے دوران تجربات سے گذر کر جو نئی سیرت، نیا کردار اور خصوصیات حاصل کرتا ہے کیا وہ اس کی اولاد میں منتقل ہو جاتے ہیں کہ منتقل نہیں ہوتے تو پھر ہر فرد کو پیدا

ہوکر ماضی کے سارے تجربات از سر نو حاصل کرنا پڑیں گے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ بعض منتقل ہو جاتی ہیں اور بعض نہیں کہ اگر بالکل ہی منتقل نہ ہوں گی تو پھر ارتقا بھی ممکن نہ ہوگا۔ ان بعض میں سے کون سی منتقل ہوتی ہیں اور کون سی نہیں۔ اس کے سلسلہ میں اختلاف ہے لیکن اس اختلاف سے قطع نظر اس بحث سے جو چیز معلوم ہوئی وہ یہ کہ ڈارون کا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے انواع کی جدا جدا نوعیت سے انکار کیا اور ایک نوع کے دوسرے نوع میں بدلنے کا طریقہ بتایا لیکن اس سلسلہ میں میرا عرض کرنا یہ ہے کہ ڈارون کا کارنامہ یہ نہیں ہے کہ اس نے انواع کے جدا جدا وجود سے انکار اور ارتقار کے ایک تسلسل کو بتایا اس لئے کہ اس قسم کا تصور کئی مسلم مفکرین ڈارون سے پہلے پیش کر چکے ہیں۔ ڈارون کا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے انواع کے باہمی تغیر کے طریقہ کو بتایا۔

ڈارون کے اس نظریۂ ارتقا کے سلسلہ میں یہ تسلیم کرنے کو تو میں تیار ہوں کہ اگر اس نظریہ کو مسترد کر دیا جائے تو پھر انسان کی تخلیق کی کوئی اور سائنسی ــــــ لفظ سائنس پر خاص طور سے زور ہے ــــــ تشریح کی جا سکے گی۔ لیکن یہ تسلیم کرنے کو میں تیار نہیں ہوں کہ وسیع فکری اساس پر ارتقار کا وہ تصور قابل قبول ہی جو آج ہماری یونیورسٹیوں میں پڑھایا جاتا ہے۔ نہ ہی میں یہ ماننے کو تیار ہوں کہ صرف نظریۂ ارتقار کی وجہ سے کائنات کی روحانی تشریح ناممکن ہو گئی

ہے جیسا پروفیسر ہکسلی اور ان کے ساتھیوں بلکہ خود لارڈ بشپ آف کینٹربری کا خیال تھا جو نظریۂ ارتقاء سے اسی لئے خفا تھے کہ اس سے انسان کی روحانی تشریح کائنات خطرہ میں پڑ گئی تھی گو اس میں شک نہیں کہ اس سے لارڈ بشپ آف کنٹربری کے اپنے تصورِ کائنات کی اساسیں ضرور متزلزل ہو گئیں لیکن یہ ضروری تو لازماً نہیں کہ اگر کلیسا کے قائدین کا تصورِ کائنات غیر صحیح قرار پائے تو اس کو پورے روحانیت پسند اسکول کی شکست قرار دے دیا جائے جیسا کہ بعد کو برگسان کی کوششوں سے ثابت ہو گیا جس نے اپنے روحانی تصورِ کائنات کی اساس ہی حیاتیاتی ارتقاء پر رکھی۔

وسیع فکری اساسوں پر نظریۂ ارتقاء کی ایک کمزوری یہ ہے کہ اس کی بنیاد ایک محض اعتباری تصور پر رکھی گئی ہے۔ ارتقاء و زوال کے تصورات خالص اضافی حیثیت رکھتے ہیں ان کی کوئی دائمی اور یقینی اساس نہیں ہے۔ آج سب سے پہلا ذی حیات وائرس کو خیال کیا جاتا ہے "ڈارون کے خیال میں تو وائرس سے لیکر سید محمد تقی تک حیات کی جو ان گنت کڑیاں ہیں ان میں سب سے زیادہ ترقی یافتہ کڑی وہ ہے جس پر سید محمد تقی کی باری آتی ہے اور سب سے پست تر وہ جہاں پر وائرس ہے لیکن یہ اپنے منہ میاں مٹھو بننے والی بات ہے اس لئے کہ یہ رائے ایک انسان نے اپنے ایک ہم نوع انسان کی بابت دی ہے اس کے سلسلہ میں خود وائرس کے نقطۂ نظر کو معلوم

نہیں کیا گیا کہ اگر وائرس سے انٹرویو لیا جائے تو یہ بالکل ممکن ہے کہ وہ یہ رائے دے کہ ارتقاء کی سب سے بلند تر کڑی وہ خود ہے اور سب سے پست تر کڑی سید محمد تقی ــــ اور ظاہر ہے وائرس کے اس دعویٰ کو مسترد کرنے کی اس کے علاوہ اور کوئی وجہ نہیں کہ ڈارون انسان کی فکری عظمتوں کا حوالہ دیں لیکن اگر وائرس ان عظمتوں کو عظمت ماننے سے انکار کر دے تو پھر ڈارون کے پاس اپنے دعویٰ کی تائید میں اور کوئی دلیل باقی نہ رہے گی۔ حقیقت یہ ہے ارتقاء و زوال اور بلندی و پستی کا تصور محض اضافی تصور ہے۔ ایک چیز بیک وقت ایک نسبت سے بلند اور ایک دوسری نسبت سے پست ہو سکتی ہے

ــــ پست ہوتی ہے۔ اس لئے ارتقاء کے نظریہ کو ایک غیر متبدل حقیقت ثابتہ کے طور پر ماننے کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی۔

اصل فکری اساس پر نظریۂ ارتقاء کی ایک دوسری کمزوری یہ ہے کہ اس نظریہ کی رو سے وائرس سے لے کر انسان تک خطِ مستقیم پر برابر ارتقا ہوتا رہا ہے اور برابر ارتقاء جاری رہے گا لیکن جدید علمِ ہندسہ کی اساس خطِ مستقیم۔ کا وجود تسلیم کرنے سے انکار کر دیا گیا ہے۔ اقلیدس کے علم ہندسہ میں جو ہمارے اسکولوں میں آج بھی پڑھایا جاتا ہے۔ خط مستقیم۔ اس خط کو کہتے ہیں جو دو نقطوں کے سب سے قریبی فاصلہ کو بتاتا ہے لیکن جدید تر علم ہندسہ نے بتایا ہے

کہ دو نقطوں کا سب سے قریبی فاصلہ خط مستقیم یعنی سیدھا خط نہیں ہوتا بلکہ ٹیڑھا خط ہوتا ہے۔ چنانچہ نظریۂ اضافیت اسی نئے تصور پر قائم ہے اور اس میں سیدھے خط کا انکار کر دیا گیا ہے۔ نظریۂ ارتقا پیش کرتے وقت ڈاروِن نے اپنے نظریہ کے پورے نتائج کا جائزہ نہیں لیا تھا ورنہ وہ یہ محسوس کرتے کہ انکے نظریہ کا منطقی نتیجہ یہ ہوگا کہ ارتقاء کو لا محدود طور پر جاری فرض کیا جائے گا۔ مگر لا محدود طور پر ارتقاء کو جاری فرض کرنے کا سائنس کی رو سے کوئی جواز موجود نہیں ہے۔ اس لئے کہ جدید سائنس کی رو سے نہ تو دنیا مکانی اعتبار سے لا محدود ہے نہ زمانی اعتبار سے لہذا لا محدود ارتقاء کے کوئی معنی نہیں ہیں ہاں ارتقاء دوری ہو سکتا ہے۔ یعنی یہ کہ انسان کو ایک دائرہ کی ایک کڑی خیال کیا جائے جس کے بعد زوال شروع ہو جائے تا اینکہ بات پھر غیر ذی حیات تک پہونچے لیکن ڈاروِن نے ایسا خیال نہیں کیا اور ان کا ارتقا خط مستقیم پر لا محدود سمت میں برابر جاری رہتا ہے۔ جس کا نہ کوئی سائنسی جواز ہے نہ منطقی۔ حقیقت یہ ہے آپ نظریہ ارتقاء کو ایک مفید عملی نظریہ تو مان سکتے ہیں جس کو اپنا کر حیاتیات کے بہت سے عملی مسئلے حل ہو جاتے ہیں۔ حیاتیاتی حقیقتوں کو سمجھنے کا ایک فریم مل جاتا ہے لیکن اسے وسیع اور اعلیٰ فکر کی سطح پر ایک مرتب نظریہ سمجھنے کی کوئی معقول وجہ موجود نہیں ہے تو بہر حال ذکر تھا نظریۂ ارتقاء کی روشنی میں

روح کے تصور کا۔ ڈارون نے روح یا اس چیز کو جسے روح کہتے ہیں حیات کی ترقی یافتہ شکل قرار دیا ہے۔ ڈارون کے اس خیال کے کیا نتائج ہیں انہیں نتائج کا ہمیں جائزہ لینا تھا۔ لیکن اب جگہ اتنی صرف ہوگئی کہ یہ جائزہ اس صحبت میں نہ لیا جاسکے گا اور اس لئے ہمیں اس گفتگو کو آئندہ کے لئے اٹھا رکھنا چاہیئے۔

# کچھ عورتوں کے متعلق

اصولاً اب وقت آگیا ہے کہ ہم اپنی بحث کے آخری نقاط و نتائج سے قریب ہو جائیں اور اپنی طویل بحث میں جن مراحل سے ہم گذر رہے ہیں ان کا منطقی و فکری جائزہ لے لیں لیکن پچھلے دنوں متعدد حضرات و خواتین کی طرف سے ایک سابقہ مضمون "کیا عورتوں میں رُوح ہوتی ہے؟" کے متعلق استفسارات موصول ہوئے ہیں۔ ان استفسارات کے سلسلہ میں انسب یہ ہے کہ ان پر پہلے بحث کر لی جائے تاکہ سابقہ مباحث سے جو سوالات پیدا ہوئے ہیں۔ ان پر گفتگو ختم کر کے گذشتہ بحثوں کے نتائج پر بآسانی غور کیا جا سکے۔ نظر بریں آیئے اب ذرا ان سوالات پر سوچیں جو سابقہ مباحث سے پیدا

ہوئے ہیں۔ ان استفسارات میں سب سے اہم سوالات انسائیت جولیت میں فرق سے متعلق کئے گئے ہیں اس لئے پہلے انہیں سوالات پر کچھ عرض کرنا مناسب ہوگا۔

عورتوں اور مردوں کی مساوات کا نظریہ تاریخ انسانی میں جدید ترین نظریہ کی حیثیت رکھتا ہے عہد جدید میں اس نظریہ کو بعض ایسے حامی و مبلغ مل گئے جن کے پراثر منطقی و علمی انداز بیان نے اس نظریہ کو ایک حقیقت ثابتہ میں بدل دیا اور مساوات مرد و عورت کا نظریہ جمہوری سماجوں کے لیے سب سے زیادہ طے شدہ حقیقت بن گیا۔ اس سلسلہ میں ہربرٹ اسپنسر کا نام سرفہرست آتا ہے جسکی علمی بحثوں نے عام علمی حلقوں میں مرد عورت کی مساوات کے نظریہ کو سب سے زیادہ مقبول بنا دیا۔ ہربرٹ اسپنسر اور عہد جدید کے دوسرے متعدد مفکرین کی یہ بحثیں کئی اعتبارات سے تاریخی اہمیت کی حامل ہیں لیکن ان کی سب سے زیادہ اہمیت اس بات میں مضمر ہے کہ یہ اس قدیم فکر کی یکسر ضد ہیں جو قدیم تر عہد سے لیکر اب تک نسائیت اور رجولیت کے سلسلہ میں موجود رہی ہے۔ انسانی تاریخ کے قدیم تر عہد سے لیکر اب تک عورتوں کے سلسلہ میں مرد مفکرین کا عام انداز نظریہ رہا کہ وہ برائی کے عنصر کی نمائندگی کرتی ہیں حد ہے فلسفیوں حکماء نے اس باب میں عام رجحان کی تائید کی اور چند بالکل مستثنیٰ مثالوں کے علاوہ جو بڑی حد تک جذباتی حیثیت رکھتی ہیں

عام خیال یہی رہا کہ صنفِ نازک اخلاقی قدروں کے لئے زندہ خطرہ کی حیثیت رکھتی ہے۔ انسانی فکر یا مرد فکر کے اس عام رجحان کے پیش نظر اس فکری تحریک کی اہمیت بہت بڑھ جاتی ہے جو جدید عہد میں مرد و عورت کی مساوات کے سلسلہ میں چلی اور جسے اب ایک اصول موضوعہ کے طور پر سمجھا جاتا ہے۔ عورتوں اور مردوں کی مساوات کے سلسلہ میں جدید عہد کے اس رجحان کی واقعی سائنٹفی و فکری اساس کیا ہے۔ اس پر بحث سے پہلے ہمیں چند حقیقتوں کو پوری وضاحت سے پیش نظر رکھ لینا چاہیئے تاکہ اس بحث کی صحیح نوعیت واضح ہو سکے۔ اس ضمن میں سب سے پہلے جس چیز کو پیش نظر رکھنا چاہیئے وہ یہ ہے کہ اگر جدید سائنسی مباحث کی روشنی میں بات یہ نکل کر آئے کہ عورتوں اور مردوں میں مساوات نہیں ہوتی تو اس کا لازمی منطقی نتیجہ یہ نہ ہوگا کہ عورتیں مردوں سے فروتر ہوتی ہیں اس لئے کہ عورت و مرد کی مساوات کے غلط ہونے کی صورت میں اگر یہ کہنا ممکن ہے کہ مرد عورتوں سے افضل ہوتے ہیں تو یہ کہنا بھی تو ممکن ہے کہ عورتیں مردوں سے افضل ہوتی ہیں اس لئے کہ صرف مساوات کی تغلیط عورتوں کی فروتری تو ثابت نہیں کرتی تا اینکہ آپ دوسرے دلائل سے عورتوں کی فروتری ثابت نہ کر دیں اور پھر خود وہ دلائل بھی ایسے مسکت ہوں کہ عورتیں کسی جبر و اکراہ بغیر ان کی یقینی نوعیت کو تسلیم کر کے اپنی فروتری کو تسلیم کر لیں تو بہر حال مساوات کی تغلیط

سے اگر سائنسی مباحث کی روشنی میں یہ تغلیط ممکن ہو یہ خیال کرنا صحیح نہ ہوگا۔ عورتیں مردوں سے لازماً کم تر ہی ہوتی ہیں اس سے تو صرف و محض اسی قدر ثابت ہو سکے گا کہ عورتوں اور مردوں میں فرق پایا جاتا ہے۔ دونوں یکساں نہیں ہیں۔ عورتوں اور مردوں کی مساوات کے سلسلہ میں عہد جدید کے جمہوریت نواز اور بشریت دوست مفکرین جس زور سے بحث کرتے ہیں اس کے اخلاقی اور انسانی پس منظر کو پوری طرح تسلیم کرنے کے باوجود یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ نظریہ مضبوط سائنسی بنیاد پر قائم ہے کہ مرد و عورت اپنی بنیادی ساخت میں ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں۔ جدید علم تولید (جنسیات جنیٹکس) نے یہ بات طے شدہ طور پر واضح کر دی ہے کہ مرد و عورت کی اپنی ابتدائی ساخت میں فرق ہوتا ہے۔ مرد و عورت کا فرق انعقاد نطفہ کے وقت ہی شروع ہو جاتا ہے اور پھر برابر ترقی کرتا رہتا ہے۔ انعقاد نطفہ رحم مادر میں نہیں بلکہ ان نالیوں میں ہوتا ہے جن کا نام فیلوپائین ٹیوب ہے۔ مرد کا اسپرم اور عورت کا اوؤم دو جرثومے ایک دوسرے میں پیوست ہونے سے انعقاد نطفہ مکمل ہوتا ہے۔ اسی ابتدائی نطفہ سے دونوں میں فرق واقع ہو جاتا ہے۔ مرد اور عورت کے جرثومے کروموسوم (رنگین حاملوں) پر مشتمل ہوتے ہیں خود یہ کروموسوم کئی حصوں میں بٹے ہوئے ہوتے ہیں۔ جن میں سے ہر ایک کو "جین" کہتے ہیں جس سے جینیات یا جینیٹکس کی اصطلاح بنی ہے۔ مرد یا عورت کے جرثومے یا خلیے دو قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک قسم کے

یا وائی قسم کے ہر خلیے میں ۲۴ کروموسوم ہوتے ہیں جو اگر ایکس قسم کے ہوں تو خلیہ ایکس خلیہ ہوگا اور اگر ۲۳ ایکس کروموسوم اور ایک وائی کروموسوم ہو تو خلیہ وائی کروموسوم کا ہوگا۔ اب اگر مرد کا جرثومہ یعنی اسپرم ایکس قسم کا ہو یعنی اس میں ۲۴ ایکس قسم کے کروموسوم ہوں اور یوں ہی عورت کا جرثومہ یعنی اووم بھی سب ایکس کروموسوم پر مشتمل ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ مرد و عورت دونوں کے جرثومے ایکس قسم کے اور یکساں ہوں گے ایسے میں اسپرم و اووم کے ملنے سے جو بچہ پیدا ہوگا وہ لڑکی ہوگا لڑکا نہ ہوگا۔ جبکہ اس کے برعکس صورت یہ ہوگی کہ انعقاد نطفہ کے وقت ایک جرثومہ وائی قسم کا ہوگا۔ یعنی ایسا جرثومہ ہوگا جس میں ۲۴ ایکس قسم کے کروموسوم کے بجائے صرف ۲۳ ایکس قسم کے کروموسوم ہوں اور یوں خلیہ وائی ہو اور دوسرا ایکس خلیہ ہو تو انعقاد نطفہ لڑکے کا ہوگا لڑکی کا نہیں۔ بالفاظ دگر اگر مرد و عورت کے جرموں کے ملنے سے ایک ایسا نطفہ بنے جس میں ۴۸ کروموسوم ایکس قسم کے ہوں تو لڑکی پیدا ہوگی جبکہ اگر نطفہ میں ۴۷ کروموسوم ایکس قسم کے اور ایک وائی قسم کا ہو تو لڑکا پیدا ہوگا۔ گویا اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ لڑکے اور لڑکی میں اپنے آغاز کے بالکل اولین نقطہ ہی پر فرق ہو جاتا ہے مرد کی خمیر مختلف عنصر سے اور عورت کی ایک یکسر جدا عنصر سے ہوتی ہے۔ اس طرح مرد و عورت کی مساوات کا نظریہ سائنسی اعتبار سے بالکل غلط اور یکسر ناقابل قبول نظریہ ہے البتہ اس سلسلہ میں ایک اور چیز بھی پیش نظر رکھنے کی ہے جس سے گو اس بحث کا کوئی تعلق نہیں تاہم اس کا اس ضمن میں پیش نظر

رکھنا مفید ہوگا۔

جیسا کہ اوپر کی گفتگو سے واضح ہوا وہ خلیے جن کے پیوست ہونے سے انعقاد نطفہ ہوتا ہے کرد موسوم پر مشتمل ہوتے ہیں اور یہ کرد موسوم۔ جین پر مشتمل ہوتے ہیں۔ یہ جین نسوانی عنصر بھی رکھتے ہیں اور رجولی بھی۔ جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ہر نطفہ میں کچھ عنصر رجولی اور کچھ نسوانی ہوتا ہے۔ اب اگر نسوانی عنصر زائد ہو تو نطفہ عورت کا ورنہ مرد کا ہوتا ہے لیکن اسی کے ساتھ مرد کے نطفہ میں بھی کچھ نسوانی عنصر اور عورت کے نطفہ میں کچھ رجولی عنصر شامل ہوتا ہے بالفاظ دگر ہر مرد کسی قدر عورت اور ہر عورت کسی قدر مرد ہوتی ہے۔ بس فرق یہ ہوتا ہے کہ مرد میں رجولی عنصر زیادہ اور عورت میں رجولی عنصر کم ہوتا ہے یہیں سے اس حیرت انگیز انقلاب صنف کی بھی تشریح ہو جاتی ہے جس کے متعدد واقعات پچھلے عرصہ میں بار بار پیش آتے رہے ہیں۔ یہاں ایک چیز اور بھی قابل ذکر ہے وہ یہ ہے کہ اکس خلیہ یا اکس کرد موسوم جنسی خلیہ یا جنسی کرد موسوم ہوتا ہے جبکہ وائی کرد موسوم یا وائی خلیہ غیر متعلق خلیہ ہوتا ہے جس کا جنس سے کوئی تعلق نہیں ہے اس کے معنی ظاہر ہے یہ ہیں کہ عورتوں میں جنسی کرد موسوم مردوں کے جنسی کرد موسوم سے زیادہ ہوتے ہیں اس لئے کہ عورتوں میں ۴۸ جنسی کرد موسوم ہوتے ہیں اور مردوں میں ۴۷ لیکن کرد موسوم کی اس کمی یا زیادتی کو جو سے ابھی تک یہ ثابت کرنا ممکن نہیں ہو سکا ہے کہ یہ زیادتی یا کمی جنسیت کی زیادتی و کمی سے بھی تعلق رکھتی ہے۔ البتہ اتنا ضرور ہے کہ عورتوں میں جنسی غدود سے جو مواد نکلتا ہے وہ مردوں کے جنسی غدود سے نکلنے والے

مواد سے زائد ہوتا ہے جس کا مطلب یہ ہوگا کہ عورتوں میں جنیت مردوں سے زیادہ ہوتی ہے اور ممکن ہے اس کا تعلق اس ابتدائی فرق ہی سے ہو جس کی رو سے مردوں میں کم جنسی کرد موسوم اور عورتوں میں زیادہ جنسی کرد موسوم ہوتے ہیں۔

بہرحال اس خالص سائنسی بحث سے جو نتیجہ نکلتا ہے وہ یہ ہے کہ مرد اور عورت کی اپنی بالکل ابتدائی خمیر میں واضح فرق ہوتا ہے اور ہر ایک کی تشکیل مختلف خلیوں کے امتزاج سے ہوتی ہے یہاں ایک اور چیز کا بھی ذکر کرنا ضروری ہے۔ کرد موسوم کی یہ تقسیم جو ہم مرد و عورت میں دیکھتے ہیں نچلے درجہ کے اکثر جانوروں میں مختلف ہوتی ہے۔ یعنی ان جانوروں میں نر میں ۴۸ اکس کرد موسوم اور مادہ میں ۴۷ اکس کرد موسوم ہوتے ہیں ــــــ گویا اس انتظام کے بالکل برعکس جو انسانی نر و مادہ میں پایا جاتا ہے تاہم یہاں بھی دونوں میں نمایاں فرق رہتا ہے یعنی نر کے کرد موسوم مادہ کے کرد موسوم سے تعداد میں مختلف ہوتے ہیں اور یوں دونوں کی تخلیق میں نمایاں فرق ہوتا ہے۔

مرد اور عورت کے جرثوموں میں ایک اور فرق بھی ہے ان میں فرق یہ ہے کہ مرد ان گنت اسپرم پیدا کرنے پر قادر ہے اور اس کے ان اسپرموں کا اخراج بھی ایک "خاص وقت" ہی پر ممکن ہے جبکہ عورتوں کا اودم محدود مقدار میں پیدا ہوتا ہے۔ یعنی ہر عورت اپنی عمر کے متعین تیس سال میں صرف ۳۶۰ اودم پیدا کرتی ہے جن میں سے ہر ایک مہینہ کے

کسی بھی وقت خارج ہو سکتا ہے اور اس کے اخراج کے لئے کوئی وہ خاص وقت " معین نہیں ہے۔ اس عدم تعین کی وجہ سے ضبط تولید کے ماہرین اپنے مقاصد میں پوری طرح کامیاب نہیں ہو سکے ہیں۔ پوری طرح اس لئے کہ انہوں نے اس کے اخراج کا ایک اغلب وقت بہ تعین کرنے میں کامیابی حاصل کر لی ہے مگر یہ تعین صرف اغلب ہی کی حد تک ہے۔ یقینی نہیں ہے۔

تولید سے متعلق اس تفصیل سے میں نے صرف اس لئے کام نہیں لیا کہ اس سے زندگی کے ایک شعبہ سے متعلق بعض ضروری حقائق کی وضاحت ہو جائیگی بلکہ اس لئے بھی کہ میں نے۔ کیا عورتوں میں روح ہوتی ہے؟ کے عنوان سے جو کچھ عرض کیا تھا اس پر غور کرنے میں بھی آسانی ہو گی۔ اس کی روشنی میں اگر یہ سوال کیا جائے کہ روح کس وقت نطفہ سے متعلق ہوتی ہے اور کس قسم کے نطفہ سے متعلق ہوتی ہے بالکل صحیح ہو گا آخر جب نطفہ کی اپنی ساخت میں اختلاف ہوتا ہے تو پھر یہ سوال بالکل معقول ہو گا۔ کہ دونوں میں یکساں روح ہوتی ہے یا نہیں یا ایک میں تو ہوتی ہے اور دوسرے میں نہیں اور اگر یہ سب کچھ نہیں تو کیا روح کا ان حقائق سے کوئی تعلق نہیں، امید ہے کہ وہ حضرات جنہوں نے سابقہ مضمون کے سلسلہ میں سوالات کئے ہیں مذکورہ حقائق کی روشنی میں اس مضمون کا پھر سے جائزہ لیں گے اور اسکی نوعیت پر توجہ کریں گے۔ رہا مرد و عورت کی جنس کا سوال۔ سو اس سلسلہ میں بعض دوسرے حقائق کا آئندہ ذکر ہو گا۔ جس میں

یہ دکھانے کی سعی کی جائے گی کہ اگر عورت اور مرد میں دوسرے اور کن پہلوؤں سے اختلاف محقق ہو چکا ہے جس کی روشنی میں ہم ان کی جداجدا صنف سے متعلق کوئی حقیقت پسندانہ رائے قائم کر سکتے ہیں

# عورتوں کی کیا عمر ہوتی ہے !

ذکر تھا عورت و مرد کی مساوات کا۔ اس ضمن میں اہم حیاتیاتی اسباب و حقائق پر پہلے ہم نے غور کیا لیکن اس سلسلہ میں چند اور بھی قابلِ ذکر چیزیں ہیں جن کا اس سلسلہ میں ذکر مناسب ہوگا۔ عورت اور مرد کی مساوات صرف ابتدائی خلیاتی ساخت ہی کی وجہ سے غلط نہیں ہے بلکہ دونوں کے اجسام کی مختلف نشو و نما کے پیش نظر بھی ان کی ساخت میں اساسی فرق پایا جاتا ہے چنانچہ مکرر اور مسلسل تجربات سے یہ بات ثابت ہو گئی ہے کہ صنفِ نازک کے جسم کی ہڈیاں تیزی کے ساتھ سخت ہو جاتی ہیں جس کی وجہ سے عورتوں کی جسمانی نشو و نما مردوں کے مقابل دو سال زیادہ ہوتی ہے یعنی مطلب یہ کہ گو کیلنڈری اعتبار سے مرد اور عورت کی عمر ایک ہی ہو مگر جسمانی ساخت کے اعتبار سے عورت کی عمر مرد سے زیادہ ہوتی ہے

دو جڑواں بچے جن میں ایک مرد اور دوسرا عورت ہو
کیلنڈری اعتبار سے ہم عمر ہوتے ہیں لیکن جسمانی اعتبار سے
عورت مرد سے بڑی ہوتی ہے۔ بڑی ہونے کا مطلب یہ کہ اس کی جسمانی
نشوونما ۱۲ سال میں وہی ہوتی ہے جو مرد کی ۱۴ سال میں ہوتی ہے اور
یوں کیلنڈر کے حساب سے جو لڑکا ۱۴ سال کی عمر کا ہوتا ہے جسمانی نشوونما
کے اعتبار سے وہ ۱۲ سال کی لڑکی کے برابر ہوتا ہے۔

فزیالوجی کی یہ حقیقت اپنے نتائج میں اہمیت کی حامل ہے اس لئے
کہ اس حقیقت کا براہ راست اثر زندگی کے کئی اہم مسائل پر پڑتا ہے۔ اب
مثلاً اس سلسلہ میں ایک مخلوط تعلیم ہی کا مسئلہ لے لیجئے۔ سوال یہ ہے کہ
جب لڑکوں اور لڑکیوں کی عمر میں فرق ہوتا ہے تو تعلیمی اعتبار سے یہ
کیسے جائز ہو سکتا ہے کہ لڑکوں اور لڑکیوں کو ایک درجہ میں یکساں
نصاب پڑھایا جائے یعنی اگر نوعیت یہ ہو کہ مثلاً آٹھویں درجہ میں تیس
طالب علم ہوں جن میں سے آدھے لڑکے اور آدھے لڑکیاں ہوں تو اس کا
مطلب یہ ہوگا کہ آدھے طلباء کی عمر باقی آدھے طلباء کے مقابل دو سال
کے بقدر زائد ہوگی اور جب صورت یہ ہو تو تعلیمی اعتبار سے یہ ضروری
ہے کہ دونوں کو یکساں نصاب سے تعلیم نہ دی جائے بلکہ ایک کا نصاب
دوسرے سے اس قدر مختلف ہو جتنا دونوں کی عمر میں فرق ہے۔ یوں
مذکورہ فزیالوجیائی حقیقت ایک نہایت پیچیدہ اور الجھے ہوئے مسئلہ کا

جواب دیتی ہے اور یہ ظاہر کرتی ہے کہ جسمانی اعتبار سے مرد اور عورت طالب علموں کے نصاب میں فرق ہونا چاہیئے اور دونوں کو مخلوط انداز میں تعلیم دینا دونوں کے جسمانی نشو و نما کی فسز یالوجیائی حقیقت کے ساتھ ناانصافی کرنا ہے اس لئے کہ دونوں گروہوں کی عمر میں دو سال کا فرق ہونے کی وجہ سے دونوں کو ایک ہی نصاب کے ماتحت تعلیم دینے کا مطلب یہ ہوگا کہ ۱۲ اور ۱۴ سال کی عمر میں طلبار کے لئے ایک ہی نصاب رکھا جائے جو کہ ظاہر ہے تعلیمی اعتبار سے صحیح نہیں ہے۔

پھر عمر کا یہ فرق محض ہڈیوں یا اعضار کے نشو و نما ہی کا فرق نہیں ہے بلکہ دونوں کے مختلف شعور کا بھی فرق ہے اس لئے کہ شعور عمر کے ساتھ پختہ ہوتا ہے۔ ۱۲ سال کے بچوں کا شعور ۱۴ سال کے بچوں کے شعور کے مقابل ظاہر ہے ناپختہ ہوتا ہے اور اس لیے دونوں کے لئے جدا جدا نصاب رکھا جاتا ہے۔ عمر کے اس فرق کی وجہ سے جو زندگی کے ہر درجہ میں موجود رہتا ہے۔ یہ کہنا ممکن ہے کہ ہم عمر عورت و مرد کا شعور مختلف ہوتا ہے کہ عورت شعوری طور پر اپنے ہم عمر مرد سے زیادہ جوان ہوتی ہے اور اگر شعور کو روح کے ہم معنی لیا جائے تو کہا جا سکتا ہے کہ عورت میں روح کا ارتقار مرد کی بہ نسبت زیادہ تیزی سے ہوتا ہے۔

اس نقطہ سے مزید آگے بڑھنے کے بجائے ہمیں یہیں ایک دوسرے پہلو پر بھی غور کر لینا چاہیئے اور وہ یہ کہ عورت اور مرد کی شعوری زندگی میں کیا فرق ہوتا ہے۔ انسانی تاریخ میں شروع سے لے کر اب تک صنفِ نازک کے

اندرونی احساسات مردوں کے لئے معمہ بنے رہے ہیں اور غالباً مرد بھی عورتوں کے لئے ایک معمہ ہوں اور ایسا ہونا تھا بھی ضروری اور اس کی وجہ یہ تھی جس کی طرف ابھی تک توجہ نہیں کی گئی کہ عورتوں اور مردوں کی نہ صرف یہ کہ جسمانی ساخت ہی میں فرق ہوتا ہے بلکہ جسم کی نشوونما اور ارتقار میں بھی فرق ہوتا ہے جسکی وجہ سے عورتوں ورمردوں کے شعوری ارتقاء میں بھی دو سال کا فرق ہو جاتا ہے قدرتاً اس فرق کیوجہ سے عورتوں اور مردوں کی ذہنی اور دماغی ساخت۔ امنگوں رجحانات اور مزاج میں بھی فرق ہونا چاہیئے۔

دراصل حقیقتیں دو ہیں ایک تو حیاتیاتی فزیالوجیائی یا جسمانی حقیقت جس کا عام سائنسی انداز میں واضح تجربہ کیا جا سکتا ہے۔ حیاتیاتی فزیالوجیائی اور جسمانی طور پر تو یہ ثابت کیا جا سکتا ہے کہ عورتوں اور مردوں کے اندرونی و جسمانی نظام میں مرد سے نمایاں فرق پایا جاتا ہے اور دوسری حقیقت وہ تجربات و مشاہدات ہیں جو تعلیمی و نفسیاتی طور پر کیے گئے ہیں جن سے یہ نتیجہ نکالا گیا ہے کہ عورتوں اور مردوں کے مزاجی رجحانات اور ذہنی میلانات اور صلاحیتوں میں فرق ہوتا ہے کہ میں تو یہ عرض کرونگا کہ عورت و مرد کی حیاتیاتی ساخت کا یہ فرق ہی اس ذہنی یا فکری رجحان کے فرق کا سبب ہے۔ حیاتیاتی فزیالوجیائی یا جسمانی انداز پر عورت اور مرد میں جو نمایاں فرق ہیں وہ یہ ہیں۔ سب سے پہلے یہ ایک تو دونوں کی جنسی ساخت میں فرق ہے۔ دوسرے یہ کہ ان کے خلیات کی نوعیت میں فرق ہے جس کا ذکر میں نے پہلے مضمون میں کیا تھا اور تیسرے یہ کہ

بے مسامہ غدودوں اور دوسرے جنسی غدودوں سے جو مواد خارج ہوتے ہیں۔ وہ عورتوں میں حیث المجموع مردوں سے زیادہ ہوتے ہیں۔ گویا غدودوں سے نکلنے والے موادوں کی مقدار میں بھی مرد اور عورت کے درمیان فرق ہوتا ہے۔ اب ان چند واضح حقیقتوں کی روشنی میں یا انھیں اساس قرار دے کر آپ ان تعلیمی یا نفسیاتی جائزوں کو لیجیے جن سے عورتوں اور مردوں کے مزاجی رجحان اور دماغی میلانات کا اندازہ لگایا گیا ہے امریکہ روس اور یورپ کے دوسرے ملکوں میں طالبات اور طلباء کی ذہنی صلاحیتوں کا جو جائزہ لیا گیا ہے اس کے اعداد و شمار سے معلوم ہوتا ہے کہ طالبات ریاضی اور منطق وغیرہ میں مردوں سے پیچھے رہتی ہیں جبکہ وہ ان علوم میں جن کا تعلق فوری عملی مسائل سے زیادہ ہوتا ہے مردوں سے عموماً جیت جاتی ہیں۔ یہ اندازہ طلباء اور طالبات کے متعلق ہے لیکن میرا خیال ہے کہ سائنس ادب اور آرٹ کی تاریخ کے مطالعہ سے بھی اس خیال کی تائید ہوتی ہے اور ایک عام رائے یہ قائم کی جا سکتی ہے کہ عورتوں کو فلسفیانہ یا مجرد افکار سے کم دلچسپی ہوتی ہے جبکہ ان کا طبعی میلان آرٹ کی طرف زیادہ ہوتا ہے۔ کیا اس کا سبب بے مسامہ غدود اور جنسی غدود سے زائد مواد نکلنے سے ہے۔ اس کی بابت سائنسی طور پر کچھ کہنا مشکل ہے لیکن میرا خیال ہے کہ اگر آرٹ سے ان کی دلچسپی کو ان کی اس مخصوص جسمانی نوعیت سے وابستہ کر دیا جائے تو سائنسی طور پر کچھ غیر صحیح بھی نہ ہوگا۔ ایک چیز پچھلے دنوں عورتوں کے متعلق اور بھی معلوم کی گئی ہے۔ وہ یہ ہے کہ

ان میں مصائب برداشت کرنے کی قوت مردوں سے زیادہ ہوتی ہے۔ مصائب برداشت کرنے کی قوت کو دس حصّوں میں بانٹا گیا اور ایک آلہ کے ذریعہ دیکھا گیا کہ عورتیں تکلیف اور زحمت برداشت کرنے کی کس قدر قوت رکھتی ہیں۔ اس تحقیقات سے یہ پتہ چلا کہ دردِ زہ میں جتنی تکلیف ہوتی ہے اسے دنیا کا کوئی مرد بھی برداشت نہیں کر سکتا اور یوں اس درد کو برداشت کرنے کی صلاحیت، وہ عجیب صلاحیت ہے جو صرف عورتوں میں پائی جاتی ہے اور جس پر مرد بجا طور پر رشک کر سکتے ہیں۔ زیادہ تکلیف برداشت کرنے کی یہ صلاحیت جو عورتوں کی اپنی جسمانی ساخت میں پائی جاتی ہے ایسی طے شدہ حقیقت خیال کی گئی ہے کہ چاند اور سیاروں کی سفر کی تیاری کے دوران ذمہ دار سائنس دانوں نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ بین فضائی سفر کا پہلا مسافر کسی خاتون کو بنایا جائے گا۔ اس لئے کہ عورتوں کے جسم میں مخالف و ناسازگار حالات کا مقابلہ کرنے کی صلاحیت مردوں کے مقابل زائد ہوتی ہے۔ اس ضمن میں مجھے یاد آیا کہ نفسیات جنس پر اپنی عظیم ترین تصنیف "اسٹڈی ان سائیکلوجی آف سیکس" میں ہیولاک ایلس نے بھی یہ ثابت کیا ہے کہ صنفِ نازک کے جسم کی خوشبو صنفِ قوی کے جسم کی خوشبو سے مختلف ہوتی ہے۔ یہ فرق میرے خیال میں اس حیاتیاتی حقیقت پر مبنی ہوگا کہ عورتوں کے خلیات مردوں کے خلیات سے مختلف ہوتے ہیں۔ بہر حال ان چند مختصر سے حقائق کی روشنی میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ عورتوں اور مردوں میں مساوات کا نظریہ کوئی سائنسی اساس نہیں رکھتا اور غالباً انھیں وجوہ سے روس کے

ماہرین تعلیم بھی اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ عورتوں اور مردوں کی مخلوط تعلیم کا نظریہ عملی طور پر غیر مفید ہے۔ اس لئے کہ مختلف جسمانی اور ذہنی تقاضوں کی وجہ سے دونوں کے نصاب میں فرق کرنا ناگزیر ہے تو بہر حال عورتوں اور مردوں کی مساوات کے نظریہ کا جہاں تک تعلق ہے یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ وہ حیاتیاتی۔ فزیالوجیائی اور نفسیاتی اعتبار سے مساوی ہیں لیکن جیسا کہ میں نے پہلے عرض کیا کہ مساوی نہ ہونے کا مطلب لازماً یہ نہیں ہے کہ عورتیں مردوں سے فروتر بھی ہوتی ہیں اس لئے کہ جیسا کہ آپ نے سابقہ بحث سے اندازہ لگایا کہ کئی اعتبارات سے عورتیں مردوں سے افضل ہوتی ہیں ان میں مصائب جھیلنے کی قوت اور فن کارانہ احساس مردوں سے زائد ہوتا ہے جبکہ من حیث المجموع مردوں میں مجرد فکر اور عام جسمانی طاقت عورتوں سے زیادہ ہوتی ہے اور جب صورت یہ ہو تو یہ کہنا مشکل ہے کہ کون کس سے افضل ہے لیکن اور یہ لیکن اس بحث کا سب سے اہم اور مرکزی نقطہ ہے۔ سوال یہ ہے کہ کیا مجرد فکر کی اہمیت صرف اسی قدر ہے جتنی جسمانی طاقت یا مثلاً تکالیف برداشت کرنے کی صلاحیت کی۔ کہ اگر اس کی اہمیت اس سے زیادہ نہیں ہے تو پھر افضلیت اور برتری کی بحث سرے سے پیدا نہیں ہوتی۔ چند چیزوں میں میری صنف افضل ہے۔ اور چند چیزوں میں میری بیوی کی صنف افضل ہے۔ اور اس لئے بات برابر ہے لیکن اگر صورت یہ نہ ہو اور فیصلہ پروفیسر برٹینڈ رسل کی رائے کے مطابق کیا جائے جو عورت و مرد کی مساوات کے پرجوش مبلغ ہیں تو نتیجہ دوسرا

نکالنا پڑے گا۔ پروفیسر برٹینڈ رسل کے خیال میں انسانی تاریخ محض بے معنے ہو کر رہ جاتی ہے اگر اس میں سے تقریباً سو بڑے مفکرین کو نکال دیا جائے گویا رسل کے خیال میں انسانی تاریخ کی ساری معنویت ہی سو ان افراد کی وجہ سے ہے جو مجرد یا فلسفیانہ فکر کرتے تھے گویا بالفاظ دگر اہمیت اور افضلیت کا پیمانہ مجرد فکر ہے اور جب بات یہ ہے تو پھر مرد کی افضلیت کا جواز کہیں نہ کہیں سے نکال لیا جائے گا بلا شبہ اگر یہ بات سو فیصد بھی ہو جائے کہ عورتیں مجرد فکر میں من حیث المجموع مردوں سے فروتر ہوتی ہیں خواہ دوسری کئی چیزوں میں برتر ہی کیوں نہ ہوں تو میں ۔ ایسا سے دلی معذرت کے بعد یہ عرض کروں گا کہ عورتیں افضلیت کا مقدمہ بالکل ہار جائیں گی ہاں یہ اور بات ہے کہ وہ خود یہ تسلیم کرنے ہی سے انکار کر دیں کہ مجرد فکر میں مرد ان سے افضل ہوتے ہیں لیکن میرا خیال ہے کہ موجودہ تحقیقات اور سابقہ تاریخ کے مطالعہ کے پیش نظر ان کو یہ ثابت کرنے میں بڑی سخت دشواری پیش آئے گی کہ مجرد فکر کے معاملہ میں بھی عورتیں مردوں کے برابر ہوتی ہیں۔ ہاں یہ اور بات ہے کہ آئندہ چند ایسے حقائق کا انکشاف ہو جائے جن سے انہیں اپنے نظریہ کی حمایت میں مضبوط دلیلیں مل جائیں۔ علاوہ بریں پھر یہ پہلو بھی تو ایوا کے حق میں جاتا ہے کہ افضل داونے کا تصور سائنسی اعتبار سے محض اضافی ہے اور جب یہ ساری اساس ہی اضافی ہے تو پھر افضلیت و فروتری کی بحث ہی کیوں چھیڑی جائے تو بہر حال یہ ہیں عورت و مرد کی مساوات اور عورتوں کی عمر سے متعلق مختصر معروضات جن سے یہ معلوم ہوا کہ عورتوں کی کیلنڈری عمر

ان کی حقیقی عمر سے مختلف ہوتی ہے بشرطیکہ آپ صحیح عمر کا پیمانہ مردوں کی عمر کو رکھیں۔ مردوں سے عورتوں کی عمر زائد ہوتی ہے ورنہ اگر مردوں کی عمر کو پیمانہ نہ مانا جائے تو پھر یہ کہا جائے گا کہ مردوں کی عمر کیلنڈری عمر سے دو سال کم ہوتی ہے لیکن اس وقت کے سارے پیمانے مردوں ہی کے بنائے ہوئے ہیں اس لئے یہی کہا جائے گا کہ عورتوں کی عمر کیلنڈری عمر سے دو سال زائد ہوتی ہے اور یوں وہ دو عمریں رکھتی ہیں۔ ایک کیلنڈری عمر اور دوسری حیاتیاتی اور فزیالوجیائی عمر۔

# عشق کیوں ہوتا ہے؟

یہ عجیب اتفاق ہے کہ ادھر تو رُوح کے مادّی اور غیر مادّی ہونے کے سلسلے میں ہمیں رُومان، محبت اور عشق پر بھی گفتگو کرنا تھی اس لئے کہ بعض لوگوں نے رُوح کے غیر مادّی ہونے کے سلسلے میں عشق حقیقی اور بعض نے اس کے "مادّی ہونے کے سلسلے میں عام محبت و رومان کا حوالہ دیا ہے کہ ادھر لاہور سے یہ اطلاع ملی کہ ایک نومسلم جمیل احمد عرف بوٹا سنگھ نے محبت کے سلسلہ میں ایک غیر معمولی قربانی دی ہے اور اتنے عجیب اور دردناک انداز میں اپنی جان دی ہے کہ محبت پر ایسی قربانی کی دوسری مثال اس عہد میں سننے میں نہیں آئی اس لئے آئیے اس تقریب پر محبت کے سلسلہ میں بھی کچھ سوچتے چلیں اور اس گفتگو کو آئندہ کے لئے

نہ اٹھا رکھیں۔

محبت کے سلسلہ میں روح کے مادّی یا غیر مادی ہونے کا مسئلہ اٹھتا ہے یا نہیں اس کا براہ راست جواب لینے کے بجائے ہمیں خود محبت درومان اور عشق کے سلسلہ میں کچھ سوچنا چاہیے کہ اس طرح ہم اس سوال کا جواب بھی پا سکتے ہیں۔

محبت کے سلسلہ میں روح کے غیر مادّی ہونے کی جو طویل کہانیاں ہم اب تک سنتے آئے ہیں ان کی عملی تشریح جمیل احمد کے اس حیرت انگیز واقعہ سے ہوتی ہے جو فی الحقیقت اپنی قسم کا بالکل عجیب اور حیرت انگیز واقعہ ہے سوال یہ ہے۔ محبت ہے کیا۔ عشق کسے کہتے ہیں؟ کیا واقعی محبت کوئی ایسی ہی بڑی طاقت ہے جس کے لئے کسی باہوش آدمی کو اتنی بڑی قربانی دے دینی چاہیئے؟ روحانی اور جذباتی انداز میں اس سوال کا جواب ہمیشہ اثبات میں دیا گیا ہے اور محبت کو حیات کا سب سے پاکیزہ اور سب سے مقدس رجحان قرار دیا گیا ہے۔ لیکن غیر جذباتی اور سائنٹفک انداز میں اس سوال پر بہت کم سوچا بہت کم لکھا گیا ہے اور عجیب بات یہ ہے کہ چند منطقی مثالوں کے علاوہ سائنٹفک بحث کرنے والوں نے بھی محبت کے ذکر میں جذباتی انداز بیان اختیار کرنے پر اکتفاء کی ہے۔

حتیٰ کہ پروفیسر برٹنڈرسل جیسے بے رحم غیر جذباتی مفکر نے بھی محبت پر گفتگو کے دوران عام روحانی انداز اختیار کرنے میں کوئی قباحت نہیں محسوس کی۔ پروفیسر رسل بھی محبت کو سب سے پاکیزہ اور مقدس جذبہ خیال

کرتے ہیں اور انسانیت کی فلاح ہی محبت کی عمومیت میں قرار دیتے ہیں۔ پروفیسر رسل نے یہاں تک کہا ہے کہ یہ کائنات انسان کو جو سب سے بڑی مسرت دے سکتی ہے وہ اس مسرت کا نام ہے جو ایک عاشق کو اپنے محبوب کے ساتھ ایک سرسبز و شاداب ماحول میں شام کے وقت دریا کے کنارے بیٹھے ہوئے سبزہ پوش پہاڑیوں کے پیچھے چھپتے ہوئے سورج کے کیف مدہوش اور انبساط سامان منظر کو دیکھ کر حاصل ہوتی ہے۔ یہ مسرت انسان کے بنیادی روحانی تاروں کو حرکت میں لاتی ہے یا نہیں اس سے قطع نظر یہ سوال کہ محبت کیا ہے اور عشق کسے کہتے ہیں بہرحال اپنی جگہ برقرار ہے اور اس جذباتی انداز بیان سے اصل مسئلہ کو سمجھنے میں کوئی مدد نہیں ملتی۔

محبت یا عشق کے سلسلہ میں انسان کی تہذیبی تاریخ میں شروع سے دو رجحان رہے ہیں۔ ایک رجحان وہ ہے جس کی مؤثر نمائندگی یونان کے اقنالویت پسندوں نے کی ہے جنھوں نے محبت و عشق کی تخلیق کا کام اتنا اہم خیال کیا کہ اس کے لئے ایک مخصوص دیوتا کی خدمات انھیں حاصل کرنا پڑیں چنانچہ اس اہم فرض کی انجام دہی کے لئے۔ کیوپڈ کو چنا گیا جس کا کام صرف یہ ہے کہ وہ انسانوں کو اپنے تیر محبت کا نشانہ بناتا رہتا ہے۔ یوں دیوتاؤں کا عطیہ ہونے کی بنا پر محبت کی جو غیر معمولی اہمیت پیدا ہو جاتی ہے۔ وہ ظاہر ہے۔

دیوتاؤں کے اس عطیہ کے مقابلہ میں ایک دوسرا نقطۂ نظر وہ ہے

جس کی نمائندگی شیخ ابو علی سینا کرتے ہیں جنہوں نے اپنی ممتاز تصنیف
"قانون" میں محبت و عشق پر بحث کرتے ہوئے اُسے جنون کی ایک
قسم اور فساد اخلاط کا نتیجہ قرار دیا ہے گویا شیخ ابو علی سینا کے خیال میں
جمیل احمد عرف بوٹا سنگھ کی موت فساد اخلاط کا نتیجہ تھی۔ اس کے جسم میں
اخلاط کا صحیح اعتدال باقی نہیں رہا اور اس لئے وہ محبت کا شکار ہو کر
قربانی دینے کو تیار ہو گیا جو کہ جنون کی ایک قسم تھی۔

محبت کے سلسلہ میں ان دو نقطہائے نظر کو مفکروں کی ایک بڑی
تعداد نے ایک جگہ سمونے کی کوشش کی ہے اور انھوں نے محبت کو مجازی
اور حقیقی میں بانٹ کر دو مختلف خیالات کو ایک جگہ جمع کر دینا چاہا
ہے۔ یہ کوشش سب سے پہلے افلاطون نے کی تھی جس نے محبت کو جنسی
جذبات سے الگ رکھنے کی سعی کی تھی اور بعد کو مولانا روم نے اس خیال
کو ایک مکمل فلسفیانہ انداز میں پیش کیا اور محبت کو دو جدا جدا حصوں میں
بانٹ دیا جن میں سے الوہی محبت ایک اعلیٰ فکری و جذباتی منزل کی
حیثیت رکھتی ہے۔ محبت کا یہ تصور اپنی ابتدائی شکل میں مہاتما گوتم بدھ
حضرت عیسیٰ اور عہد قدیم کے بہت سے مفکروں اور ارباب مذاہب میں
پایا جاتا ہے لیکن تصوف نے اس محبت سے جو فلسفیانہ مقاصد حاصل
کئے ہیں وہ ایک بالکل امتیازی حیثیت رکھتے ہیں۔ محبت سے متعلق ان
تمام بحثوں میں آپ یہ چیز خاص طور پر نوٹ کریں گے کہ عشق حقیقی سے
متعلق بحث کرنے والے اسے ہمیشہ وجدان سے وابستہ کرتے ہیں اور عقل

کا اس سے کوئی تعلق قائم نہیں کرتے بلکہ بعض مفکروں کے خیال میں تو عقل و عشق میں مخالفت پائی جاتی ہے۔ شیخ ابو علی سینا کی طرح میرا بھی خیال یہ ہے کہ عقل و عشق میں جدائی پائی جاتی ہے لیکن علامہ اقبال اور دوسرے اکثر لوگوں کے خیال میں عقل و عشق کی یہ جدائی عشق کے لئے باعثِ توہین نہیں ہے بلکہ اس سے عقل کی فروتری ثابت ہوتی ہے۔ عشق کی پستی ثابت نہیں ہوتی لیکن عشق و عقل کی اس مخالفت سے قطع نظر قابلِ توجہ چیز یہ ہے کہ ان تمام بحثوں میں عشق کی سائنسی توجیہ و تشریح کرنے کی کوئی کوشش نہیں کی گئی یعنی یہ جاننے کی طرف توجہ مبذول نہیں کی گئی کہ عشق کیوں ہوتا ہے۔ کیسے ہوتا ہے کہ اگر یہ جانا جائے کہ عشق و محبت کے پیدا ہونے کے سائنسی اسباب کیا ہیں تو عشق میں مبتلا ہو کر جان دینے کے واقعات کو بھی کم کیا جا سکے گا یا کم سے کم سائنسی انداز میں اس نفسی رجحان پر قابو پانے کے امکانات پیدا ہو سکیں گے جو بعض حالات میں نہایت دردناک حوادث کا باعث بنتا ہے۔

عشق کی کم و بیش سائنسی تشریح کے سلسلہ میں تین نقطہ نظر ہمارے سامنے آتے ہیں۔ ایک تو وہی شیخ ابو علی سینا کا نقطۂ نظر ہے جس کا ہم نے اوپر ذکر کیا اور دوسرا فرائڈ کا خیال ہے جس کی رو سے عشق جنسی جذبہ سے پیدا ہوتا ہے اور تیسرا خیال مارکس اور ان کے ساتھیوں کا ہے جو عشق و محبت کو سرمایہ دارانہ عیش پسندی کا نتیجہ قرار دیتے ہیں۔ یہ تینوں نقطۂ نظر اپنی جگہ اہمیت کے حامل ہیں لیکن ان سے بھی محبت کی سائنسی تشریح نہیں

ہوتی۔

جہاں تک مسئلہ کے سائنسی پہلو کا تعلق ہے۔ محبت کا بنیادی نقطہ یہ ہے کہ وہ سخت فکری اساس سے محروم ہوتی ہے۔ سخت فکری اساس سے مطلب یہ کہ محبت دلائل و براہین پر مبنی نہیں ہوتی۔ آپ کو نظریہ اضافیت سے نظری اتفاق ہو سکتا ہے مگر عشق نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ کسی بھی ایک چیز شخص یا ماحول سے محبت کا اسی قدر جواز پیدا کیا جا سکتا ہے جتنا کسی دوسرے شخص چیز یا ماحول سے محبت کرنے کا فکری جواز ڈھونڈھا جا سکتا ہو۔ زینب سے محبت کا جمیل احمد کوئی فکری جواز پیش نہیں کر سکتا اس لئے کہ جہاں تک حسن یا خوبی کا تعلق ہے ہر اس خاتون سے محبت کی جا سکتی ہے جو کم و بیش زینب جیسی شکل و صورت رکھتی ہو اس لئے اگر جمیل احمد سے یہ پوچھا جاتا کہ اس کی محبت کے جواز کے لئے کیا قابل قبول دلائل موجود ہیں تو وہ کوئی دلیل پیش کر سکتا جو دوسروں کے لئے قابل قبول ہو۔ آپ نظریہ ارتقاء کی حمایت یا مخالفت میں دلائل دے کر کسی کو بھی اپنا ہم خیال بنا سکتے ہیں۔ لیکن آپ وکیلوں کے زور پر کسی کو اپنی محبوبہ کا عاشق بنانے میں کامیاب نہیں ہو سکتے۔ اس سے جو چیز واضح طور پر ثابت ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ محبت دلائل و براہین یعنی فکری بحث کی متحمل نہیں ہو سکتی اسی بات کو آپ یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ محبت پختہ شعوری کی ضد ہے جس کے یہ معنے لازماً نہیں ہیں کہ ہر وہ شخص جس کا شعور پختہ ہو محبت نہیں کر سکتا۔ اس لئے کہ آج تک دنیا کا کوئی پختہ سے پختہ شعور والا شخص بھی ایسا

نہیں گذرا جو خواب و بیداری کے ہر لمحہ میں مکمل شعوری حالت میں زندگی گذار سکا ہو جس کے معنی یہ ہوئے کہ بڑے سے بڑا بالغ فنظر بھی اپنے جذباتی لمحوں میں غیر شعوری اعمال و حرکات کر سکتا ہے۔ البتہ یہ صحیح ہے کہ وہ اپنی پختہ شعوری کی بنا پر محبت سے نسبتاً کم متاثر ہوگا یہاں ضمناً یہ ذکر کر دینا بھی نامناسب نہ ہوگا کہ اگر عملی طور پر یہ ثابت کر دیا جائے کہ عورتوں میں محبت سے اثر پذیر ہونے کی صلاحیت زیادہ ہوتی ہے تو اس کا منطقی نتیجہ یہ نکلے گا کہ عورتیں شعوری اعتبار سے فروتر ہوتی ہیں۔ اس مختصر سی بحث سے ایک نتیجہ یہ بھی نکلتا ہے کہ عشق و محبت ایک انفرادی تجربہ کی حیثیت رکھتی ہے گو یہ بالکل ممکن ہے کہ دو یا کئی آدمیوں کے انفرادی تجربہ میں بڑی حد تک یکسانیت پیدا ہو جائے اور وہ کسی مشترک چیز سے محبت کرنے لگیں۔ ساتھ ہی اس بحث سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ شیخ ابو علی سینا محبت کی تشریح کے باب میں بڑی حد تک صحیح تھے۔ یعنی شیخ کا خیال اس حد تک ضرور قابل قبول ہے کہ محبت کا فکر و دلائل سے تعلق نہیں ہے۔ اب رہا یہ امر کہ وہ جنون کی بھی ایک قسم ہے سو اس کا انحصار اس بات پر ہے کہ آپ ہر اس چیز کو جس کا فکر و دلائل سے تعلق نہ ہو جنون تسلیم کرتے ہیں یا نہیں۔

محبت کے سلسلہ میں فرائڈ اور مارکس کی تشریحوں کا جہاں تک تعلق ہے وہ طے شدہ طور پر جزوی اور ناکافی ہیں اس لئے کہ وہ مسئلہ کے صرف چند پہلوؤں سے بحث کرتی ہیں پورے مسئلہ سے بحث نہیں کرتیں۔ فرائڈ کی

تشریح محبت کی ایک بالکل مخصوص قسم سے بحث کرتی ہے اور اس میں محبت کے وسیع تر مفہوم کو یکسر نظر انداز کیا گیا ہے۔ گو اس میں شبہ نہیں کہ محبت کی یہ قسم انتہائی پرشور قسم ہے جو اپنی شدت میں جنوں کی حد پر پہونچ جاتی ہے تاہم محبت کی یہ قسم بالکل مخصوص ہے اور اس کے پیشِ نظر محبت کی دوسری ساری اقسام کو فقط جنس سے متعلق کر دینے کا کوئی جواز موجود نہیں ہے۔ اسی طرح معاشی عنصر بھی محبت کے تعین میں کبھی کبھی نمایاں حصہ لیتا ہے لیکن یہ کہنا کہ محبت و عشق محض طبقاتی اختلافات کا نتیجہ ہے صحیح نہیں ہے۔ محبت اپنی ابتدا میں بہت وسیع اطلاق رکھتی ہے اور اس لئے اسے کسی ایک عنصر کا نتیجہ قرار دے دینا محبت کی کسی خاص شکل تک خود کو محدود کر لینے کے مترادف ہے۔ محبت کی سائنسی تعریف کیا ہو سکتی ہے اور اس تعریف کی روشنی میں محبت کا سماجی و فکری مقام کیا ہے۔ اس پر آئندہ صحبت ہی میں گفتگو ممکن ہے کہ بحث کے یہ پہلو اتنے وسیع ہیں کہ ان پر آئندہ صحبت ہی میں غور ہو سکتا ہے اور ظاہر ہے وہ بھی سرسری انداز میں کہ ان مباحث پر گہرا اور جامع غور و فکر مضامین کے ایک سلسلہ کا متقاضی ہوگا جس کے لئے ظاہر ہے فی الحال گنجائش نکالنا ممکن نہیں ہے۔

---

۳

# اُن سے جو عشق کرتے ہیں

تو ذکر تھا محبت و عشق کی فلسفیانہ اور سائنسی اساس کا۔ اس سلسلہ میں ہم نے ایک مضبوط اساس تو معلوم کر لی۔ یہ چیز متعین ہو گئی کہ محبت کا فکر و استدلال سے کوئی تعلق نہیں یعنی یہ کہ آپ دلائل سے کسی کے دل میں محبت پیدا نہیں کر سکتے۔ محبت دلائل سے پیدا نہیں ہوتی بلکہ دوسرے احساسات یا واردات سے پیدا ہوتی ہے، اس اساس کے تعین کے بعد آپ ایک قدم اور آگے بڑھا سکتے ہیں اور یہ کہہ سکتے ہیں کہ محبت اپنی تمام اقسام میں غیر عقلی ہوتی ہے۔ بہت بڑا دعویٰ ہے یہ — ! بلاشبہ بہت بڑا دعویٰ اور حیرت انگیز نیز پریشان کن بھی لیکن آیئے ذرا غیر جذباتی انداز میں اس دعوے کا جائزہ لیں آیئے یہاں سب سے مقدس محبت کو لیں۔ سب سے پاکیزہ محبت کو بیٹے کی ماں سے محبت۔ محبت کی پاکیزہ ترین اقسام میں

شامل ہے۔ لیکن یہ پاکیزہ محبت ماں سے متعلق بیٹے اور بیٹے سے متعلق ماں کی رائے کو غیر حقیقی بنا دیتی ہے۔ یعنی عام حالات میں ہر ماں اپنے بیٹے اور ہر بیٹا اپنی ماں سے متعلق جذباتی رائے رکھتا ہے۔ وہ جتنا اچھا ہوتا یا ہوتی ہے اس سے زیادہ اچھا سمجھا یا سمجھی جاتی ہے۔ اور یوں یہ رائے جذباتی زیادہ اور حقیقی و سائنسی کم ہوتی ہے۔ یہی کچھ ہر شخص کے مذہب کے سلسلے میں کہا جا سکتا ہے کہ ہر شخص اپنے مذہب کو دوسرے کے عقیدے و مذہب سے اچھا خیال کرتا ہے اور یوں وہ محبت جو اپنے مذہب سے ہوتی ہے فکری کم اور جذباتی زیادہ ہوتی ہے۔ یہ کہنا تو صحیح نہیں ہے کہ محبت کا فکر سے کوئی تعلق نہیں۔ بات دراصل یہ ہے کہ فکری بحث میں تو توجہ دلائل پر ہوتی ہے اور ان دلائل کے نتیجے میں ایک نظریہ ٹوٹ کر دوسرا نظریہ پیدا ہو جاتا ہے مگر محبت میں پہلے محبت ہوتی ہے اور دلائل محبت کے حق میں ڈھونڈے جاتے ہیں۔ گویا مباحثِ عقلی میں کسوٹی عقل ہوتی ہے اول درجہ عقل ہی کو حاصل ہوتا ہے۔ مگر محبت میں اساسی درجہ عقل کو نہیں۔ خود محبت کو حاصل ہوتا ہے اور عقل محبت کا اتباع کرتی ہے۔

عقل و محبت کے سلسلے میں یہ نتائج جو ہم نے نکالے ہیں اگر صحیح ہوں تو یہ بڑے انقلاب انگیز اثرات و نتائج کے حامل ہوں گے۔ ان سے بڑے بڑے مقبول و مروج خیالات کی صحت و صداقت معلوم ہو سکے گی۔

محبت فکر سے پیدا نہیں ہوتی۔ اس اصول کی صداقت مان کر آپ جو نتیجہ نکالیں گے وہ یہ ہو گا کہ محبت محض جذباتی ترنگ کا نام ہے جو شعور کو صرف

استعمال کرتی ہے اسے مدھم بنا ڈالتی ہے اور یوں محبت کا عمل یہ ہے کہ وہ شعور کی آزادانہ حرکت میں رکاوٹ بنتی ہے اور کسی ایک شخص یا چیز سے انسانی توجہ کو بڑی شدت سے وابستہ کر دیتی ہے جبکہ شعوری اعتبار سے دیکھا جائے تو اس شخص یا چیز سے وابستگی محض غیر عقلی ہوتی ہے یوں اگر شعوری پہلو سے دیکھا جائے۔ شعوری پہلو کی شرط قابلِ توجہ ہے۔ تو محبت انسانی ذہن کے غیر صحت مندانہ رجحان کی علامت ہے۔ اس لئے کہ انسانی ذہن کا صحت مندانہ رجحان شعوری رجحان ہوتا ہے اور محبت غیر شعوری رجحان ہوتی ہے۔ اس لئے محبت غیر صحت مندانہ رجحان سے عبارت ہے جسے آپ یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ محبت بیمارانہ رجحان کی علامت ہے۔ یا محبت ذہنی بیماری کا نام ہے۔ شعوری اعتبار سے یہ بات واقعی صحیح ہے اس لئے کہ محبت دلائل سے تعلق نہیں رکھتی اور شعور اپنے جوہر میں دلائل و براہین ہی سے تعلق رکھتا ہے۔ یہاں یہ بات پیشِ نظر رہے کہ شعور سے مراد فکر ہے۔ کہنا یہ ہے کہ فکر کے اعتبار سے دیکھا جائے تو محبت ذہنی بیماری کا نام ہے۔ بیماری کا لفظ ذرا سخت ہے اس لئے اس کی جگہ عدم توازن کو رکھ لیجئے اور یوں کہہ لیجئے کہ محبت ذہن کے غیر متوازن رجحان کی علامت ہے۔ غیر متوازن اس لئے کہ محبت کسی بھی شخص۔ چیز یا خیال سے گہری وابستگی گہرے شغف کا نام ہے اور یہ ظاہر ہے کہ میرا کسی ایک شخص سے جذباتی شغف آپ کے لئے محبت نہیں ہے وہ آپ کے دل میں اس کے لئے یکساں شغف پیدا نہیں کر سکتا۔ گویا کسی ایک محبوب سے

میرا تعلق خاطر کوئی ایسی منطقی اساس نہیں رکھتا جس کو دلائل سے سمجھا کر میں آپ کو ہم خیال بنالوں۔ لازماً اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ خالص فکری اساس پر جذباتی نہیں۔ میرا کسی محبوب سے وابستہ ہونا فکری اعتبار سے ایک غیر متوازن حرکت ہے۔ غیر متوازن کی ذرا سی تشریح اور کرلیجئے۔ دیکھئے ایک صورت تو یہ ہے کہ قانون کی نظر میں سب برابر ہوتے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ چوری کی سزا سب پائیں گے۔ یہ صورت متوازن انداز نظر کی ہے جس میں ہر اس شخص کے ساتھ انصاف کیا گیا ہے جس سے چوری کا جرم سرزد ہو۔ لیکن دوسری صورت یہ ہے کہ میں عذرا یا سلمیٰ سے محبت کرتا ہوں۔ اس صورت میں قانون کو سی ہمہ گیری نہیں ہے۔ میں جس سے محبت کرتا ہوں بس اسی سے محبت کرتا ہوں۔ اس جیسے مجسمہ۔ صورت اور انداز والے ہر شخص سے محبت نہیں کرتا یہ بالکل انفرادی تجربہ ہے بالکل ایک اکائی ہے جس میں اس جیسی دوسری اکائیاں شامل نہیں ہوتیں۔ یہ صورت ظاہر ہے۔ عدم توازن کی صورت ہے۔ اس میں دوسری اکائیوں کے ساتھ انصاف نہیں ہوتا۔ اس میں قانون کی سی ہمہ گیری نہیں ہوتی۔ یہ تو محض انفرادی تجربہ ہے۔ ایک محض جزوی ہی جس کی منطق کی زبان میں کوئی کلی نہیں ہوتی۔ یوں محبت عدم توازن اقدار کی نمائندگی کرتی ہے۔ اس لئے کہ قدریں انفرادی نہیں ہوتیں اجتماعی ہوتی ہیں، جب کہ محبت محض انفرادی ہوتی ہے۔

اوپر ہم نے جو بحث کی ہے اگر وہ صحیح ہے تو اس کے چند نتائج نکالنے

کا آپ حق رکھتے ہیں۔ اس کا ایک واضح نتیجہ یہ نکالا جا سکتا ہے کہ شعور کی پختگی کے ساتھ محبت کمزور ہو جاتی ہے۔ اور خالص شعور یعنی فکر خالص کی سطح پر محبت پوری نہیں اتر سکتی اس لئے کہ محبت فکری عمل کے نتیجہ میں پیدا نہیں ہوتی۔ لیکن یہ نتیجہ اگر اس نتیجہ کے نکالنے میں اگر ہم صحت پر ہیں بڑا انقلاب انگیز اور عملی نتائج کا حامل ہوگا اس کا سب سے بڑا نتیجہ یہ ہوگا کہ اگر انسانی شعور کو پختہ کیا جا سکے تو محبت کے زور کو کم کیا جا سکتا ہے تا اینکہ اسے بالکل ختم کر دیا جائے۔ آپ نے محسوس کیا کہ یہ نتیجہ کتنا انقلاب انگیز ہے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ محبت پر اقتدار حاصل کیا جا سکتا ہے اور اسے کم کرنے کا بھی امکان ہے گویا یہ جو ہم بار بار پڑھتے یا سنتے ہیں کہ محبت لازوال ہوتی ہے اسے ختم نہیں کیا جا سکتا اور محبت ایک بار پیدا ہو کر پھر مرا نہیں کرتی درحقیقت محض شاعرانہ خیال آفرینی ہے اور فلسفیانہ و سائنسی حیثیت سے دیکھا جائے تو محبت فانی بھی ہے اور ختم بھی کی جا سکتی ہے۔ ایک بالکل عملی بات لیجئے کہ اگر مثلاً جمیل احمد کے شعور کو طاقت ور بنایا جا سکتا تو اس پر محبت نے جو اثر ڈالا تھا اس کا ختم کر دینا ممکن تھا۔

"شعور کو طاقت ور بنا دینا" یہ اصطلاح ذرا مبہم ہے۔ اس لئے اس کی قدرے وضاحت ضروری ہے۔ شعور کو طاقت ور بنا دینے کا مطلب یہ ہے کہ دلائل و براہین سے کسی کے سوچنے کی صلاحیتوں کو حرکت میں لے آنا۔ دراصل محبت بھی محبوب سے متعلق ایک خیال ایک

عقیدہ کا نام ہے، ہر عاشق اپنے محبوب کو بڑا دل کش۔ بڑی پسندیدہ شخصیت کا حامل خیال کرتا ہے۔ لیکن ظاہر ہے یہ ایک خیال۔ ایک عقیدہ ہے۔ یہ ایک رائے ہے جسے ہوشیاری کے ساتھ بدلا جا سکتا ہے اور اس کے بدلنے میں بھی آپ کو وہی مناظرانہ انداز استدلال اختیار کرنا پڑے گا جو ہر رائے کو بدلنے میں اختیار کیا جا سکتا ہے مجھے احساس ہے یہاں بعض حضرات یہ سوچ رہے ہوں گے کہ محبت صرف ایک رائے ہی کا نام نہیں ہے وہ ایک تاثر ایک شدید اور گہرے احساس کا بھی نام ہے اور کسی شدید اور گہرے احساس کو صرف دلائل سے بدل دینا ممکن نہیں ہے۔ لیکن مجھے اس خیال سے اختلاف ہے کو اختلاف اس لئے ہے کہ ہر عقیدہ اپنے عقب بھی ایک تاثر بھی رکھتا ہے۔ عقائد تاثر بغیر نہیں ہوا کرتے لیکن ہم میں سے ہر شخص جانتا ہے کہ عقائد بدلے جاتے ہیں۔ شدید نظریات بھی چھوڑ دئے جاتے ہیں، چھڑائے جا سکتے ہیں۔ محبت کے تاثر کو بھی ہوشمندانہ طور پر کم کرنا یا ختم کر دینا ممکن ہے۔

یہ بات ہم میں سے ہر شخص جانتا ہے کہ پروپیگنڈہ افراد اور اقوام سے محبت و نفرت پیدا کرنے کا سب سے مؤثر ہتھیار ہے یہ پروپیگنڈہ کیا ہوتا ہے۔ پروپیگنڈہ کسی شخص یا چیز کے یک طرفہ پہلوؤں پر خاص طور سے زور دینے کا نام ہے موزوں حالات اور ماحول میں اس چیز سے متعلق جس کو مقبول یا مکروہ بنانا ہو۔ موزوں بات کہنے کا نام پروپیگنڈہ ہے۔ پروپیگنڈہ

کے ذریعہ کسی شخص یا چیز کی موافقت یا مخالفت میں دلائل تیار کئے جاتے ہیں اور مطلوبہ انداز میں لوگوں کے شعور کو حرکت میں لے آیا جاتا ہے۔ پروپیگنڈہ میں جو کام کیا جاتا ہے وہی کچھ محبت کو کم یا شدید کرنے کے سلسلہ میں بھی کیا جا سکتا ہے۔ گویا مطلب یہ کہ آپ ہوشیارانہ طور پر سعی کریں تو ایک عاشق کے عشق کو کم یا ختم کر سکتے ہیں اور یہ کہنا بالکل طفلانہ اور بچکانہ ہے کہ محبت لازوال ہوتی ہے۔ وہ کبھی مرتی نہیں ہے۔

فرانسس بیکن نے اپنی مایہ ناز تصنیف۔ نووم آرگے نم میں انسانی مالوفات کے چند بتوں کو توڑا ہے۔ بیکن کی طرح میں بھی یہ چاہتا ہوں کہ شاعری اور جذبات پسندی کے اس بت کو ٹوٹنا چاہیئے کہ محبت ایک لافانی حقیقت ہے جو کبھی ختم نہیں ہو سکتی۔ کم ہی نہیں کی جا سکتی۔ محبت ناپختہ شعوری سے پیدا ہوتی اور پختہ شعوری کے ساتھ کمزور ہو جاتی ہے اور ہوشیاری کے ساتھ ماری بھی جا سکتی ہے ہاں میں اس کی حمایت لازماً نہیں کرتا کہ ہر محبت کو ہوشیاری کے ساتھ ختم کر دینا چاہیئے اس لئے کہ بعض محبتیں بلاشبہ ایسی ہوتی ہیں کہ وہ خیالی بت ہونے کے باوجود انسانی راحت و سکون کا بہت بڑا ذریعہ بنتی ہیں اور اس لئے افلاطون کے اس اصول کے مطابق کہ۔ بعض بڑے جھوٹ۔ اس لئے بولنے جائز ہیں کہ اُن کے ذریعہ سماجی نظام کا قیام ممکن ہوتا ہے۔ چند خوش فہمیاں ایسی ضرور ہیں جنہیں بڑے جھوٹ۔ کی طرح برقرار رکھنے اور انسانیت کو اُن سے

سکون و راحت حاصل کرنے کا پورا موقعہ ملنا چاہیئے۔

بہر حال عمومی حیثیت سے محبت کی نوعیت یہ ہے۔ اب رہیں محبت و عشق کی دو اقسام یعنی عشق حقیقی اور عشق مجازی۔ سو جہاں تک عشق حقیقی کا تعلق ہے اس سلسلہ میں حضرات صوفیائے کرام نے کافی گفتگو کی ہے جس کا ماحصل یہ ہے کہ عشق حقیقی ایک انفرادی تجربہ سے متعلق ہوتا ہے۔ یہ ایک موہبۂ ربانی ہے جو دلائل و براہین سے حاصل نہیں ہوا کرتا۔ عشق حقیقی کے انفرادی تجربہ ہونے کی وجہ سے ظاہر ہے کہ اس پر بحث بھی نہیں کی جا سکتی اور اس لئے عشق حقیقی کے مسئلہ کو ہمیں اپنی بحث کی حدود کے باہر رکھنا پڑے گا۔ البتہ جہاں تک عشق مجازی یا جنسی محبت اور دوسری دنیوی محبتوں کا تعلق ہے تو ان کے سلسلہ میں صاف کہا جا سکتا ہے کہ وہ ہمارے جذبات و عالم لوغات سے پیدا ہوتی ہیں اور جب نوعیت یہ ہے تو ہمیں اپنی روح سے متعلقہ سابقہ بحثوں پر لوٹ کر یہ کہنا چاہیئے کہ مذکورہ محبتوں کی موجودگی کو روح کی تائید میں بطور دلیل کے لانا صحیح نہ ہوگا۔ روح کی حمایت میں دوسری اور بہت سی دلیلیں موجود ہیں لیکن محبت کے وجود سے روح کی حمایت میں دلیل لانا زیادہ مضبوط نہیں قرار دیا جا سکتا۔ اس لئے کہ عشق حقیقی کی نوعیت تو یہ ہے کہ وہ مقدس انفرادی تجربہ ہونے کی بنا پر انہیں حضرات کے لئے دلیل بن سکتا ہے جن کی ذوات اس تجربہ سے گذری ہیں دوسروں کے لئے نہیں اور عشق مجازی سو اس

کی وجہ سے تو ظاہر ہے روح کی حمایت میں دلیل پیدا نہیں ہو سکتی۔
اس مضمون کو ختم کرنے سے پہلے میں ان حضرات سے جو محبت و عشق کرتے
ہیں یہ عرض کرنے کی جسارت کروں گا کہ ان کی محبت ناپختہ شعوری کی علامت
ہے اور اس لئے انہیں اس غلط فہمی کا شکار نہ ہونا چاہیئے کہ محبت کوئی
غیر فانی جذبہ ہے۔ کوئی ایسی صداقت کبریٰ ہے جو زندہ رہنے اور مستحکم رہنے
کے لئے بنی ہے۔ محبت شعور کی نابلوغی کی علامت ہے جو شعوری بلوغ
کے ساتھ کم ہونی چاہیئے اور اگر کوئی شخص اس طاقتور جذبہ سے شدت
کے ساتھ متاثر ہے اور وہ اپنے جذبات و مطالبات پر قابو پانے میں زحمت
محسوس کرتا ہے تو اسے سمجھ لینا چاہیئے کہ اس کے شعور میں شدید ناپختگی پائی
جاتی ہے جسے دور کرنا اس کی ذمہ داری ہے۔ یہاں یہ یاد دلانے کی ظاہر ہے
ضرورت نہیں کہ یہ خطاب ان حضرات سے کیا گیا ہے جو جنسی محبت سے متاثر
ہوتے ہیں۔

# کیا محبت ترک بھی کیجا سکتی ہی!

پچھلے تقریباً ایک سال سے — رُوح اور اس سے متعلقہ بحث پر میں ہر ہفتہ جو کچھ لکھ رہا ہوں اس کے سلسلہ میں مجھے مختلف اوقات میں متعدد خطوط موصول ہوتے رہے ہیں جن میں عام طور پر ان مضامین کی افادیت اور اس سلسلہ کو جاری رکھنے پر زور دیا جاتا ہے۔ اس لئے میں محبت کو وسیع تر پہلوؤں کو بھی ان مباحث کے ضمن میں لے آیا ہوں۔ ان خطوط کا یہاں تذکرہ ظاہر ہے غیر ضروری ہے البتہ اتنا ہے کہ ان حضرات کے ارشادات کی روشنی میں بعض مباحث کو قدرے تفصیل سے ذکر کرنا ضروری ہوگیا چنانچہ آج کراچی اور حیدرآباد سندھ کے متعدد حضرات خاص طور پر کالجوں کے چند طلبار کی خواہش پر نظریۂ ارتقاء کو قدرے تفصیل سے بیان کیا گیا اور آئندہ بھی اس باب میں ذرا تفصیلی پہلوؤں کا جائزہ

لیا جائے گا۔ اس وقت بھی دو صاحبِ ذوق حضرات کے خطوط میرے سامنے ہیں جن کو میں یہاں من وعن پیش کر کے ان کے سلسلہ میں کچھ عرض کرنے کی اجازت چاہوں گا خط دلچسپ اور علمی تحقیق پسندی پر مشتمل ہیں اس لئے ان قدرے طویل خطوط کو پیش کرنے میں غالباً مجھے معذرت خواہ ہونے کی ضرورت نہیں ہے۔

زیر نظر خطوط اس مضمون سے متعلق رکھتے ہیں جو —— ان سے جو محبت کرتے ہیں —— کے عنوان کے تحت اشاعت پذیر ہوا تھا۔ پہلا خط لاڑکانہ سے آیا ہے جس میں اُن نتائج سے اتفاق ظاہر کیا گیا ہے جو اس مضمون میں نکالے گئے تھے۔ مضمون نگار نے لکھا ہے کہ

مورخہ ۴ مارچ سنہ ۱۹۴۵ء کے روزنامہ جنگ میں آپ کا مضمون "اُن سے جو عشق کرتے ہیں" زیرِ مطالعہ آیا۔ جس کے لئے میرا خیال ہے کہ صرف فکر کی پیداوار نہیں بلکہ تجربہ کو بھی کافی حد تک دخل حاصل ہے۔

مذکورہ مضمون میں جو کچھ پیش کیا گیا ہے اسے میں نہ صرف دلائل بلکہ تجربہ کی روشنی میں بھی صحیح اور مصدقہ قرار دے سکتا ہوں۔ حقیقت میں محبت "ذہن کے غیر متوازن رجحان کی علامت" ہے۔ اگر شعور کو پختہ کیا جائے تو محبت کم ہو سکتی ہے بلکہ آہستہ آہستہ ختم بھی کی جا سکتی ہے جس کا تجربہ نہ صرف ایک بار بلکہ متعدد بار ہوا ہے اور محبت سے متعلق یہ رائے

آپ نے جو اپنے مضمون میں قائم کی ہے۔ میں نے بہت پہلے قائم کر لی تھی۔ معاف کیجیے گا میرا مقصد اپنی برتری ظاہر کرنا نہیں ہو سکتا ممکن ہے کہ آپ نے یہ رائے مجھ سے بھی پہلے قائم کی ہو۔ حاصل تحریر یہ ہے کہ محبت سے متعلق آپ کی قائم کردہ رائے میرے نزدیک صحیح ہے۔

میرے جیسے چھبیس سالہ جوان مرد اور وہ بھی غیر شادی شدہ کے لئے اسی قسم کا تجربہ کوئی تعجب کی بات نہیں۔ مجھے شروع شروع میں تو اس رائے سے اتفاق نہیں کہ محبت ایک لافانی جذبہ ہے اور ایک دو مرتبہ محبوب کی بے وفائی یا بچھڑ جانے کی وجہ سے مجھے اپنے دماغی توازن اور اپنے شعور و رجحان کو قطعی غیر متوازن و ناپختہ پا کر کافی پریشانی بھی برداشت کرنا پڑی لیکن میں نے بہت جلد اپنے رجحان میں توازن پیدا کرنے کی کوشش شروع کر دی اور قلیل عرصہ میں میرے شعور کو پختگی حاصل ہو گئی۔

اور اب حالت یہ ہے کہ کسی کی اچھی صورت میرے ذہن کے متوازن رجحان کو متاثر نہیں کرتی اور اگر کرتی بھی ہے تو زیادہ نہیں۔ اب میں کسی کے بچھڑ جانے یا بے وفائی سے زیادہ پریشان نہیں ہوتا۔

میرا دعوٰی ہے کہ اگر آپ کی قائم کردہ رائے پر عمل کیا جاتا تو بوٹا سنگھ عرف جمیل احمد کبھی خودکشی نہیں کرتا اور آئندہ اگر جنسی محبت سے متاثر حضرات مذکورہ رائے پر عمل کریں تو انھیں مزید ذہنی پریشانیوں سے ہمیشہ کے لئے چھٹکارا حاصل ہو سکتا ہے۔ (س۔م۔ شیرازی۔)

مذکورہ خط کو پیش کرنے کی ایک خاص وجہ یہ ہے کہ اس میں عملی زندگی

کا ایک تجربہ بیان کیا گیا ہے جس سے مجرد فکر کے ذریعہ جو رائے قائم کی گئی تھی۔ اس کی تصدیق ہو جاتی ہے ورنہ میں نے جو کچھ عرض کیا تھا اس میں سب سے بڑی کمزوری یہ بھی کہ اس کی پشت پر کوئی ٹھوس تجربہ موجود نہ تھا اور ہر وہ تجریدی فکر جو ٹھوس اور محسوس تجربات کی روشنی میں نہ کی جائے۔ خطرہ یہ رہتا ہے کہ وہ کہیں نہ کہیں خیالی بن جائے گی لیکن مذکورہ مکتوب نگار کے عملی تجربہ سے واضح ہوا کہ میں نے غیر تجرباتی طور پر جو رائے قائم کی تھی وہ واقعی ٹھوس عملی حقائق پر مبنی تھی اور زندگی کے عملی تجربات اس کی تردید نہیں تائید کرتے ہیں۔

دوسرا مکتوب کراچی سے موصول ہوا ہے جس میں چند دلچسپ سوالات بھی کئے گئے ہیں۔ اس خط کو بھی من و عن پیش کیا جاتا ہے کہ اس کے سلسلہ میں مجھے کچھ معروضات بھی پیش کرنا ہوں گے۔ مکتوب نگار لکھتے ہیں کہ۔

میں سائنس کا طالب علم ہوں، مطالعہ کا شوق ہے اور کچھ دلچسپی فلسفہ و تاریخ میں بھی رکھتا ہوں۔ عمر میری سولہ سترہ سال ہے یعنی ابھی ابتدا ہی ہے آپ کے کالم کا مطالعہ حتی الامکان غور اور سمجھ کے ساتھ کرتا ہوں اور رسمی نہیں بلکہ واقعی شکر گزار ہوں کہ آپ کے اس کالم سے نہ صرف میرے ذوق کی تسکین ہوتی ہے بلکہ فکر کو بھی کچھ صحیح راہ ملتی جارہی ہے اور اس طرح کیا میں واقعی خوش قسمت نہیں ہوں؟ مورخہ ۵ مارچ کے کالم بعنوان ان سے جو عشق کرتے ہیں ہے۔ نکات میری ناقص سمجھ میں نہیں آئے اور مجھے کچھ تضاد محسوس ہوتا ہے۔ امید کرتا ہوں کہ آپ

ان پر مزید روشنی ڈال کر میری خوش بختی میں اضافہ کریں گے۔ آپ نے بتایا ہے کہ محبت اپنی تمام اقسام میں غیر عقلی ہوتی ہے یا یوں کہا ہے کہ محبت ایک جذباتی ترنگ کا نام ہے اور شعوری پہلو کی شرط سامنے رکھکر تشریح کی ہے کہ انسانی ذہن کا صحت مندانہ رجحان شعوری رجحان ہوتا ہے اور محبت غیر شعوری رجحان ہوتی ہے پھر آپنے اسے ذہنی بیماری سے تعبیر کیا ہے۔ عشق حقیقی کو مستثنیٰ کرتے ہوئے محبت کی تمام اقسام کیلئے آپنے یہ نتائج اخذ کئے ہیں۔ اب اس کی روشنی میں ذرا وضاحت فرما دیجئے کہ ہر انسان کو اپنی ذات سے محبت ہوتی ہے۔ ظاہر ہے یہ مجازی ہوگی تو یہ بھی غیر شعوری رجحان، غیر عقلی، یا ذہنی بیماری ہے۔ اگر ایسا ہی ہے تو اس بیماری کی نشانیاں اور اثرات کیا ہوں گے جب کہ ہم سب اس میں مبتلا ہی نہیں بلکہ غرق ہوتے ہیں۔ دوسری بات، آپنے بتایا ہے۔ دراصل محبت بھی محبوب کے متعلق ایک خیال، ایک عقیدہ کا نام ہے۔ ہر عاشق اپنی محبوب کو بڑا دلکش، بڑی پسندیدہ شخصیت کا حامل خیال کرتا ہے۔ یہ خیال کسی دوسرے کے دل میں منطقی و فکری اساس پر پیدا نہیں کیا جا سکتا اور یہ کہ میں عذرا یا سلمہ سے محبت کرتا ہوں۔ بس اسی سے کرتا ہوں۔ اب واضح فرمائیے۔ گلاب سب کو کیوں اچھا لگتا ہے۔ یعنی اس کی خوب صورتی و خوشبو سے لگاؤ اور شغف دوسرے الفاظ میں محبت کا اظہار، خوشی کے ذریعے کیا جاتا ہے۔ اسی بحر میں اختری بیگم اور اس کے پروانہ، عاشقوں پر روشنی ڈالیے۔

تیسری اور آخری بات جو میں ابھی تک نہیں سمجھ سکا وہ یہ کہ محبت شعور کی نابلوغی کی علامت ہے یا شعور کی ناپختگی ہے۔ اس نتیجہ کو عملی دُنیا میں کہاں تک دُخل ہے۔ مولانا محمد علی کو اپنی والدہ ماجدہ سے جو گہرا لگاؤ، شغف یا محبت تھی وہ کہاں تک ان کے شعور و ذہن پر اثر انداز رہی اور ان میں فکری فقدان کس حد تک تھا۔

مکرمی۔ یہ چند نکات ہیں، جن کو میں نہیں پا سکا۔ اس سے بیشتر کہ آپ کچھ کہیں یہ اور عرض ہے کہ یہ فرمائیے۔ کیا یہ میں نے صحیح جگہ بھی عرض کئے ہیں؟ کیونکہ مجھے اپنی قابلیت پر شک ہے اور شک ہی کیا۔ خیال تو یہ ہے کہ حماقت تو نہیں کر بیٹھا ہوں۔ یعنی بے وقوفی کر کے بھی بے وقوف کہلانا پسند نہیں ہو سکتا۔ یہ ایک اور حماقت ہے اور اس بات کی صداقت میں یہ عرض کروں گا۔ کہ اگر یہ حماقت ہے یعنی میں حقیقت پر ہوں تو اس کو اپنے تک محدود رکھئے گا۔ (ز۔ حسین کراچی)

آخر الذکر مکتوب کے محتویات پر کچھ عرض کرنے سے پہلے میں مکتوب لکھنے والے اپنے نوجوان دوست کو یقین دلاتا ہوں کہ انہوں نے جو سوالات اٹھائے ہیں وہ مسئلہ کے ٹھوس پہلوؤں سے تعلق رکھتے ہیں اور اس لئے انہیں اپنی قابلیت یا ذہانت پر شک کرنے کے بجائے اپنی صلاحیت پر پورا بھروسہ رکھنا چاہیئے کہ ان کی نظر مسائل کے بعض نہایت اہم نکتوں پر گئی ہے مکتوب نگار نے تین سوالات اٹھائے ہیں جن کے متعلق نمبروار عرض ہے۔

(۱) ہر انسان کو اپنی ذات سے محبت ہوتی ہے اور یہ محبت فطری ہوتی ہے

..... لیکن اس کا شعوری یا فکری ہونا ضروری نہیں اس لئے کہ ہر وہ چیز جو فطری ہوتی ہے ضروری نہیں ہے کہ وہ شعوری یا فکری بھی ہو بلکہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ انسان کی اپنی ذات سے محبت وہ سب سے بڑی رکاوٹ ہے جو شعوری و فکری عمل کی راہ میں حائل ہوتی ہے۔ فرد کی - انا - جو محبت ذات سے پیدا ہوتی ہے۔ فکر و شعور کی راہ میں عام طور پر بہت بڑی رکاوٹ بنتی ہے۔ وہی مخالف نقطۂ نظر کی صحت کو ماننے میں دشواریاں پیدا کرتی ہے۔ اسی محبت ذات سے ـــــ اپنے عقیدہ - قوم - نسل - وطن اور نظریہ کے سلسلہ میں عصبیت پیدا ہوتی ہے اور صحت رائے میں سب سے بڑی روک بن جاتی ہے۔ غالباً اب آپ نے محسوس کر لیا ہوگا کہ اس ذہنی بیماری کے اثرات کیا ہوتے ہیں۔ مختلف عصبیتیں اسی ذہنی بیماری کی علامات اور اثرات کی حیثیت رکھتی ہیں۔

(۲) آپ نے پوچھا ہے کہ گلاب سب کو کیوں اچھا لگتا ہے۔ جس سے آپ کا مطلب غالباً یہ ظاہر کرنا ہے کہ متعارف زبان میں خوبرو افراد سے سب محبت کر سکتے ہیں اور اس لئے یہ کہنا کہ محبت ایک انفرادی تجربہ ہے صحیح نہیں ہے۔

آپ نے ایک بڑی اچھی مثال دی ہے لیکن اس سلسلہ میں چند پہلوؤں پر خاص توجہ مبذول کرنا ضروری ہے۔ سب سے پہلے یہ کہ ہر پسند - محبت نہیں کہلاتی - محبت پسند اور دلچسپی کی شدید تر اور ترقی یافتہ ترچیز کا نام ہے اس لئے آپ گلاب کے پھول کی پسند کو - گلاب کے پھول سے عشق بازی

قرار نہیں دے سکتے۔ دیکھئے ہر محبت اپنی ابتدا میں پسند تو ضروری ہوتی ہے لیکن ہر پسند کو محبت نہیں کہہ سکتے۔ منطق کی زبان میں آپ اسے عموم و خصوص کا رشتہ کہہ سکتے ہیں۔ پسند محبت سے عام اور محبت پسند کے مقابل خاص ہوتی ہے ایک دوسرا پہلو جسے اس ضمن میں پیش نظر رکھنا ضروری ہو یہ ہے کہ گلاب کا پھول۔ ہر ملک میں پسندیدہ تر پھول کی حیثیت نہیں رکھتا۔ مختلف قوموں، ملکوں اور تاریخ کے مختلف ادوار میں مختلف پھول پسندیدہ تر کی حیثیت سے رہے ہیں اور یہیں اور اس لئے یہ کہنا کہ سب گلاب کے پھول کو پسند کرتے ہیں اور اس پسند کی عمومیت سے محبت کی عمومیت ثابت ہو جاتی ہے۔ ایک صحیح نتیجہ نہیں ہے۔ اس سوال کے آخری ٹکڑے کے سلسلہ میں مجھے افسوس ہے کہ میں کچھ عرض کرنے کی اہلیت نہیں رکھتا کہ مجھے متعلقہ صاحبہ کے متعلق کوئی علم نہیں ہے۔ تیسرے اور آخری سوال کے ضمن میں عرض ہے کہ میں نے شعور کی نابلوغی اور ناپختگی کو تقریباً ایک اہم مفہوم میں استعمال کیا تھا البتہ اس ضمن میں اتنی وضاحت ضروری ہے کہ نابلوغی کا مطلب واقعی بلوغ سے پہلے کی مدت نہ تھی۔ یعنی مطلب یہ نہ تھا کہ محبت صرف بلوغ سے پہلے ہی ہوتی ہے بلکہ مراد یہ تھی کہ محبت کا وجود خواہ وہ عمر کے کسی بھی حصہ میں کیوں نہ ہو ناپختہ شعوری کا پتہ دیتا ہے۔

محبت کے سلسلہ میں ابھی چند اور پہلوؤں پر بھی مجھے کچھ عرض کرنا ہے مگر ان معروضات کا مذکورہ خطوط سے تعلق نہیں ہے اسلئے انکو آئندہ صحبت کیلئے ملتوی کر دینا مناسب ہو گا۔

# تصویر کا تیسرا رُخ

محبت عشق شعور اور روح کے سلسلہ میں روزنامہ "جنگ" کی دو شنبہ کی اشاعتوں میں جو کچھ گفت گو ہوتی رہی ہے اس میں ہم اس نقطہ تک پہنچے ہیں کہ محبت کا شعور سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ آیئے اب اس ضمن میں ایک بالکل مخالف نقطہ نظر پر کچھ سوچیں۔ محبت کے سلسلہ میں تین نقطہائے نظر ہیں۔

(۱) پہلا یہ کہ محبت ہی سب کچھ ہے۔ عقل و عشق میں عشق سب سے بڑی طاقت سب سے بڑی خوبی ہے۔ عقل نہیں جو انسان کو مشینی بنا دیتی ہے اور اس کی رُوح کو کچل کر رکھ دیتی ہے۔ (۲) دوسرا خیال وہ ہے جسے میں نے گذشتہ مضامین میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے کہ عشق غیر شعوری اور غیر عقلی جذبہ ہے جو عقل کی مستقیم حرکت میں رکاوٹ بنتا ہے اور شعور کی پختگی سے عشق کو ختم بھی

کیا جا سکتا ہے۔ مارا بھی جا سکتا ہے۔ اردو ادب کے اس گزشتہ دو سو سالہ رجحان کی میں نے مخالفت کی ہے جو عشق و محبت کو لافانی خیال کرتا ہے یا مولانا روم اور اقبال کے بقول عشق و محبت کو کائنات کی سب سے بڑی صداقت قرار دیتا ہے۔ اس سلسلہ میں نامناسب نہ ہوگا اگر میں اس ضمن میں ایک دلچسپ اتفاق کا بھی ذکر کروں۔ عشق و محبت کے سلسلہ میں ان خیالات کا میں اظہار کر چکا ہوں کہ اچانک مجھے امریکہ کے مشہور فلسفی جارج سنتاین کی کتاب۔ سماج میں مذہب کا درجہ مطبوعہ نیویارک ۱۹۵۱ء دیکھنے کا موقع ملا۔ جس میں عہد جدید کے اس ممتاز مفکر نے بھی تقریباً وہی رائے قائم کی ہے جو میں نے ظاہر کی ہے۔

جارج سنتاین نے اس کتاب میں لکھا ہے کہ محبت پیدا ہونے کا جو بھی سبب ہوتا ہے اس کا بڑا حصہ خود عاشق کے اندر پایا جاتا ہے۔ گویا جارج سنتاین کے خیال میں بھی محبوب گلاب کے پھولوں کی طرح نہیں ہوتا جس کی بابت خیال یہ ہے کہ اسے سب پسند کرتے ہیں۔ بلکہ محبت ایک انفرادی تجربہ ہے جسے میں عام عقل و شعور کی سطح سے ہٹی ہوئی خیال کرتا ہوں۔

بہر حال یہ تو دونوں تھے تصویر کے دو رُخ۔ اب ذرا تصویر کا تیسرا رُخ بھی دیکھیے جس کی نمائندگی ڈانزگ کا مشہور فلسفی شوپن ہاور کرتا ہے۔ شوپن ہاور تاریخ فکر کے سب سے زیادہ عورت دشمن فلسفیوں میں شامل ہے جس کا سبب غالباً یہ تھا کہ بچپن سے اسے اپنی ناول نگار مگر

عیّاش طبیعت ماں کی نفرت ورثہ میں ملی تھی اور عمر بھر اس نے تجرد کی زندگی گذار دی۔

شوپن ہاور کے خیال میں محبت ایک دھوکا ہے جو انسانی نسل فرد کو دیا کرتی ہے۔ اس کی کتاب عورتوں سے متعلق مضامین میں صنفِ نازک پر وہ سب سے زیادہ سخت نکتہ چینی کی گئی ہے جو کبھی بھی کی جا سکتی ہے۔ سب سے پہلے اس نے اس خیال کو توڑا ہے۔ جو عورتوں کے خوبصورت ہونے سے متعلق عام طور پر پایا جاتا ہے۔ آئیے ہم اسی کی زبانی اس کے خیالات سنیں۔ شوپن ہاور عورتوں سے متعلق مضامین میں لکھتا ہے

"جس شخص کی عقل پر جنسی جذبہ غالب آ گیا ہے وہی اس نسل کو جنسِ حسین کا خطاب دے سکتا ہے جس کی حالت یہ ہے کہ اس کا قد چھوٹا بازو تنگ چوڑے سرین اور چھوٹی ٹانگیں ہوتی ہیں۔ بات یہ ہے کہ جنس کا سارا حسن اسی جنسی جذبہ سے وابستہ ہوتا ہے۔ عورتوں کو حسین کہنے کے بجائے ان کو غیر جمالیاتی جنس کہنے کا واقعی زیادہ جواز پایا جاتا ہے۔ موسیقی ہو یا شاعری یا فنون لطیفہ عورتوں میں صحیح معنوں میں نہ ان کے سمجھنے کا صحیح جذبہ موجود ہوتا ہے۔ نہ ان کی خوبی محسوس کرنے کا۔ اگر عورتیں دوسروں کو خوش کرنے کے لئے ان سے آگہی یا دلچسپی لینے کا اظہار کرتی ہیں تو اس سے بڑی ستم ظریفی دوسری نہ ہوگی۔

شوپن ہاور نے آگے چل کر عورتوں کی بڑی دکھتی ہوئی رگ پکڑی ہے۔ اس نے کہا ہے کہ عورتیں کسی بھی چیز میں حقیقی دلچسپی لینے کی سرے سے صلاحیت نہیں رکھتیں۔"

اس نے آگے چل کر کہا ہے "عورتوں میں سب سے ذہین ترین بھی کبھی اس قابل نہ ہو سکیں کہ وہ فنون لطیفہ میں کوئی ایک بھی ایسا کارنامہ انجام دے سکیں جو صحیح معنی میں اختراعی حقیقی مفہوم میں کسی اہمیت کا حامل ہوتا یا وہ زندگی کے کسی بھی شعبہ میں کوئی بھی دائمی قیمت رکھنے والی چیز پیش کر سکیں۔"

میں کسی گزشتہ مضمون میں یہ عرض کر چکا ہوں کہ عورتیں مجرد فکر میں مردوں سے فروتر ہوتی ہیں۔ شوپن ہاور کو بھی میری اس رائے سے اتفاق ہے۔ لیکن وہ عورتوں کی اس ذہنی فروتنی کے کچھ اور نتیجے بھی نکالتا ہے جن کا میرے خیال میں جواز موجود نہیں ہے۔ شوپن ہاور نے یہ رائے قائم کی ہے کہ عورتوں کو مردوں کے برابر حقوق نہیں دئے جا سکتے۔ اس نے کہا ہے کہ اگر مملکت کے قوانین عورتوں کو مردوں کے برابر حقوق دیتے ہیں تو پھر ان قوانین کی ذمہ داری یہ بھی ہے کہ ان میں مردوں جیسی عقل بھی پیدا کر دیں۔" ہماری اپوا کے نقطۂ نظر کے بالکل خلاف شوپن ہاور تعدد ازدواج کا بھی پُرجوش حامی ہے اس نے بڑی چبھتی ہوئی بات پوچھی ہے۔ دنیا میں صحیح معنی میں یک زوجی افراد کا وجود ہی کہاں ہے؟" لیکن اس سوال کو پوچھنے کی جرأت غالباً اسے

اس لئے ہوئی کہ اس نے اپنی ساری عمر عالمِ تجرد میں گزار دی ورنہ وہ یہ سوال اٹھانے کی جسارت بمشکل ہی کرتا۔

عورتوں کے رجحانات پر شوپن ہاور نے بڑے تلخ طنز کیے ہیں۔ آیئے اس کے چند طنز پڑھتے چلیں۔ اس نے کہا ہے کہ "چند بالکل مستثنیٰ مثالوں کے علاوہ عام طور پر وہ فضول خرچ ہوتی ہیں اور اُن کا دلچسپ مشغلہ اشیاء کی خریداری ہوا کرتا ہے۔ آگے چل کر اس نے کہا ہے کہ "عورتیں یہ سمجھتی ہیں کہ مردوں کا کام صرف اتنا ہے کہ وہ روپیہ کمایا کریں اور ان کا کام یہ ہے کہ وہ روپیہ خرچ کیا کریں۔ یہ نتیجہ نکالنے کے بعد شوپن ہاور نے یہ رائے قائم کی ہے کہ "اسی لئے میری یہ رائے ہے کہ عورتوں کو کبھی اس کی اجازت نہ دینی چاہیئے کہ وہ اپنے معاملات کی خود نگرانی کر سکیں بلکہ انھیں ہمیشہ مردوں کی عملی نگرانی میں رہنا چاہیئے خواہ وہ ان کے باپ ہوں، شوہر ہوں اولاد ہو یا حکومت۔

شوپن ہاور نے واقعی حد کر دی۔ اس نے کہا کہ عورتیں ایک ایسی برائی بھی نہیں ہیں جس سے مفر ہی نہ ہو۔ اس لئے کہ اس کے خیال میں عورتیں نہ ہوتیں تو انسانی زندگی زیادہ آرام۔ زیادہ راحت سے گزرتی شوپن ہاور نے مشورہ دیا ہے کہ وہ اس جال سے بچیں جو عورتوں کے حُسن نے پھیلا رکھا ہے تاکہ وہ تولید کے احمقانہ کھیل سے نجات پا سکیں۔

شوپن ہاور کے مزید خیالات سننے سے پہلے یہ بات یاد رکھیے کہ اس نے عورتوں کے حسین ہونے سے ہی انکار کیا ہے مگر یہاں وہ مردوں کو

یہ مشورہ دے رہا ہے کہ وہ عورتوں کے حُسن کے جال سے محفوظ رہیں۔ کیا عورتوں کے حسین ہونے سے انکار اس نے عورتوں کے حُسن کے جال سے بچنے ہی کے لئے تو نہ کیا تھا۔

شوپن ہاور نے اپنی ساری عمر تجرد کے عالم میں گزاری تھی۔ اس لئے وہ شادی کے سِلسلہ میں یہ جرأت مندانہ خیال ظاہر کرسکا۔ کہ جو شخص ایک عورت کو نان نفقہ دینے کا بوجھ اٹھا لیتا ہے۔ اس سے زیادہ بیوقوف شخص دُنیا میں دوسرا پیدا نہیں ہوا" یہ خیال تقریباً اسی قسم کا ہے جیسے بلزک نے ظاہر کیا تھا جس نے کہا تھا کہ۔ ایک برائی کا بوجھ اٹھانا، اسی قدر مشکل ہے جتنا ایک خاندان کا بوجھ اٹھانا۔

آخر میں محبت کے سِلسلے میں اس کی دو رائیں اور سنتے چلئے محبت کے متعلق وہ کہتا ہے کہ "محبت فرد کی اس قربانی کا نام ہے جو وہ نسلِ انسانی کے بقار کے لئے دیتا ہے؟ ایک اور جگہ اس نے کہا ہے کہ محبت کی چوری اس باعث شرم جذبہ کی بناء پر کی جاتی ہے جو نسل انسانی کو باقی رکھنے کے لئے پایا جاتا ہے"

تو مختصراً یہ ہے محبت کے سِلسلہ میں تیسرا نقطۂ نظر جسے آپ بآسانی تصویر کا تیسرا رُخ کہہ سکتے ہیں رہی عورتوں سے متعلق شوپن ہاور کی نکتہ چینی سو۔ چند یہ انداز بیان بڑا سخت ہے تاہم اس عام رجحان سے مختلف نہیں ہے۔ جو عورتوں کے سلسلے میں بہت سے مفکرین میں پایا جاتا ہے اور جسے آپ افلاطون، ارسطو اور دوسرے مفکرین میں بھی پا سکتے ہیں

بہر حال اپنے بحث سے اس قدرے انحراف کے بعد اب آیئے
محبت کا قدرے سائنسی و فلسفیانہ تجزیہ کریں۔

اگر مسئلے کو خالص فکری انداز میں سمجھا جائے تو ہر عشق و محبت جس میں عشق حقیقی اور مجازی، افلاطونی محبت اور فرائیڈی محبت سب ہی شامل ہیں تین درجوں سے گذرتی ہیں۔ سب سے پہلا سب سے ابتدائی درجہ واقفیت یا آگہی کا ہوتا ہے۔ کسی شخص خیال یا چیز سے محبت کیلئے پہلی شرط یہ ہے کہ اس شخص خیال یا چیز سے واقفیت ہو۔ آگہی ہو کہ آگہی بغیر نہ محبت ہو سکتی ہے نہ لگاؤ۔ آگہی کے بعد دوسرا درجہ دلچسپی کا آتا ہے۔ کسی بھی فرد خیال یا نظریہ سے دلچسپی کے متعدد اسباب ہوتے ہیں لیکن ہر واقفیت دلچسپی میں نہیں بدل سکتی۔ گو یہ ظاہر ہے۔ ہر دلچسپی واقفیت کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ دلچسپی کے بعد تیسرا درجہ آتا ہے اور یہی محبت کا درجہ ہے اور اس تیسرے اور دوسرے درجہ میں بھی عموم و خصوص کا رشتہ ہوتا ہے یعنی ہر دلچسپی محبت نہیں ہوتی لیکن ہر محبت دلچسپی ضرور ہوتی ہے یوں مختصراً یہ تین درجے ہیں جن سے محبت گذرتی ہے۔ ان تینوں درجوں میں سے پہلا درجہ شعور سے پوری طرح ہم آہنگ ہو جاتا ہے اس لئے کہ ذہن کسی چیز سے واقفیت کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ رہا دوسرا درجہ یعنی دلچسپی سو وہ اس حد تک فکر سے ہم آہنگ ہو سکتی ہے کہ کسی چیز سے دلچسپی اس چیز کے متعلق مخالف نتیجہ قائم کرنے میں حائل نہ ہو کہ اگر کسی چیز سے دلچسپی کا اثر یہ ہو کہ اس کے مخالف رائے قائم کرنے میں ہچکچاہٹ محسوس ہونے لگے تو فکر ختم ہو جاتی ہے اور جذبات پرستی

شروع ہو جاتی ہے رہا آخری درجہ یعنی محبت سو وہ ظاہر ہے۔ کھلی ہوئی جذبات پرستی ہے جس کا فکر سے لگاؤ نہیں ہوتا اور اس کی حالت میں مستقیم فکر کا امکان ختم ہو جاتا ہے۔ فکر کے لئے اپنے جذبات کی قربانی دینا پڑتی ہے اور بڑے بڑے محبوب نظریوں سے صرف اس لئے ہاتھ دھونا پڑتا ہے کہ وہ فکر کے مخالف اور دلیل و منطق کی ضد ہوتے ہیں۔ اس لئے میں نے یہ عرض کیا تھا کہ محبت شعور کی ناپختگی کی علامت ہے شعور کی پختگی کی حالت میں جذبات کو نہیں دیکھا جاتا منطق کے نتائج کو پیش نظر رکھ کر رائے قائم کی جاتی ہے۔ فکر انسانی کی ساری تاریخ محبوب نظریوں کی قربانی کی تاریخ ہے۔ دل پسند خیالات و توہمات ہمیشہ افراد کو سب سے زیادہ محبوب رہے مگر فکری بہاؤ میں ان کو بھینٹ چڑھانا پڑتا ہے۔ اور اس قربانی سے شعور کی پختگی پیدا ہوتی ہے۔ اردو ادب پچھلے دو ڈھائی سو سال سے برابر محبت کے بت کو پوجتا رہا ہے کیا اب وقت نہیں آگیا کہ اس ادبی توہم پرستی کو ختم کیا جائے اور محبت کے لافانی اور امر ہونے کے خیال کو محض توہماتی ترنگ کی حد میں رکھا جائے تاکہ نئی نسل کے ذہن اس شعور۔ دشمن رجحان سے نجات پا جائیں اور اردو ادب اس فکری انقلاب سے گذر جائے جو اس پر قرض ہی اور جس کی راہ میں ادبی توہم پرستی سب سے بڑی رکاوٹ بنی ہوئی ہیں۔

# چند الجھنیں ۔ "رونے والا فلسفی"

روحانی مباحث چھیڑتے وقت مجھے بھول کر بھی یہ خیال نہ ہو سکتا تھا کہ جنسی محبت کے سلسلہ میں اتنی شدید ذہنی الجھنیں اور وہ بھی ایسے وسیع پیمانہ پر پائی جاتی ہیں جن کا اظہار اب ہو رہا ہے۔ کچھ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس باب میں جذبات پرستی اور غیر شعوریت نے اتنی جڑ پکڑ لی ہے کہ مستقیم فکر کی راہ یکسر دھندلی ہو کر رہ گئی ہے۔ اس ضمن میں مجھے خطوں کی جو بڑی تعداد موصول ہوئی ہے وہ ہمارے نوجوانوں کی غیر مستقیم فکر کا ثبوت ہے۔ ان تمام خطوط کا پیش کرنا نہ ممکن ہی ہے نہ ضروری ہی ہے کہ ان میں سے بہت کم ایسے ہیں جن میں مسائل کو چھیڑنے کی کوشش کی گئی ہے تاہم ان خطوط سے اس رجحان کا اندازہ ضرور ہوتا ہے جو سطحی ادب نوازی اور خالی خولی آرٹ پسندی نے پیدا کیا ہے۔ سطحی جذبات پرستی تا تدریج فکر میں ہمیشہ تعلق کے

لئے سب سے بڑی رکاوٹ بنی رہی ہے اور آج بھی یہ خالی خولی جذبات پرستی جو عصبیتوں کی شکل میں بدلتی رہتی ہے ارتقاء کی راہ میں بری طرح حائل ہے۔ اس جامد رجحان سے لڑنا اور اسے دور کرنا از بس ضروری ہے کہ سطحیت اور جذبات پرستی کبھی بھی کسی قوم کے ارتقاء کی ضامن نہیں بن سکتی۔ ذیل میں چند اور خط پیش کرنے کی میں اجازت چاہتا ہوں جن سے گو ذہنی الجھنوں کا اظہار ہوتا ہے تاہم شعور کی اہمیت اور فکری انداز پر معاملات کو پرکھنے کا احساس بھی ساتھ ہی نمایاں نظر آتا ہے جو ظاہر ہے ایک صحت مندانہ علامت ہے۔ ان خطوط کے بعض حصوں میں جن کا تعلق مکتوب الیہ سے ہے میں کاٹنا چاہتا تھا لیکن خط کو نامکمل شائع کرنے کی صورت میں مکتوب نگار کے پس منظری رجحانات کا اندازہ لگانے میں دشواری پیش آتی۔ اس لئے ان چند حصوں کو بہ اکراہ باقی رکھنا پڑا۔ پہلا خط چنگاؤں سے آیا ہے۔ جس میں مضمون نگار نے اپنی بعض اہم ذہنی الجھنوں کا ذکر کیا ہے وہ لکھتے ہیں۔

ایک عرصے سے آپ کے نادر اور گراں مایہ مضامین کا جو سلسلہ جنگ میں شائع ہو رہا ہے۔ کا اعماق نظر سے مطالعہ کر رہا ہوں اور یقین جانیئے کہ میں ایک عام معمولی سمجھ کا آدمی ان مضامین میں واقعی اپنی دلچسپی کا سامان پاتا ہوں اور اب تو یہ حالت ہو گئی ہے کہ پورا ہفتہ پیش آمدہ مضمون کی جستجو میں بیقراری سے گزرتا ہے۔ جی چاہتا ہے کہ یہ ایک کتاب ہو جسے میں مسلسل پڑھتا رہوں۔

ان مضامین نے مجھے ایک انوکھی فکر دی ہے اور حقیقت تو یہ ہے کہ اپنی فکری صلاحیتوں کا اصل محرک ہی ان مضامین کو گردانتا ہوں۔ یہ آپ کا یقیناً ایک بڑا کارنامہ ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ میری طرح کے ہزاروں منجمد دماغوں میں جنبشِ فکر نے ارتعاش پیدا کیا ہوگا۔

آپ کا حالیہ مضمون جس میں آپ نے محبت پر روشنی ڈالی ہے۔ بڑے زبردست دلائل تھے اور اتنی دقیق و رقیق چیز کو آپ نے واقعی کمالِ خوش اسلوبی سے سلجھایا ہے۔ کہ ہم جیسے کور چشموں کو بھی حقائق کی جھلکیاں نظر آنے لگیں۔ آپ نے محبت ..... کو ناپختگی شعور کا نتیجہ کہہ کر واقعی ایک زبردست حقیقت کی نقاب خیزی کی ہے اور میرے ذہن و قلب میں تو اس حقیقت نے واقعی ایک ہلچل برپا کر دی ہے۔

تقی صاحب! میں کچھ دل کے ہاتھوں اتنا مجبور ہوں کہ کچھ کہہ نہیں سکتا۔ میرا دل ایسا واقع ہوا ہے کہ اپنے ماحول میں کسی آدمی۔ مرد۔ اپنی سوسائٹی کا مرد۔ میرا دوست۔ کو انتخاب کر لیتا ہے اور مجھے آہستہ آہستہ اُس سے اس درجہ کا اُنس ہو جاتا ہے کہ میں چاہتا ہوں کہ اسے ہر وقت دیکھتا رہوں۔ اس سے باتیں کرتا رہوں اور میری اس محبت کی بنا خالصتہً خلوص۔ نیک نیتی۔ ہمدردی اور بے غرضی پر ہوتی ہے۔ اب تک پانچ ایسی وارداتیں میرے ساتھ گزر چکی ہیں بلکہ پانچویں درپیش ہے۔ جب بھی کسی سے دل نے رشتہ گانٹھا ہے تو میں نے اس سے ہر ممکن ہمدردی اور محبت کا سلوک کیا ہے لیکن یہ عجیب سوءِ اتفاق ہے کہ ہر بار میرا ہر

محبوب مجھ سے کھنچا کھنچا رہا اور یہاں تک کہ وہ میری سوسائٹی کا آدمی بھی نہ بن سکا۔ جب میں اس سے جدا ہوا تو میری آنکھوں نے آنسو بہائے بچھڑ کر کچھ عرصے ان کی یاد رہی اور پھر وہ یاد ایک مضحکہ خیز واقعہ بن گئی اور پھر جب بھی مجھے وہ یاد آیا میں اپنی بے وقوفی پر خوب ہنسا!۔

اب پانچویں بار مجھے ایک بنگالی دوست سے انس ہو گیا ہے اور وہی ماقبل صورت حال پیدا ہو گئی ہے۔ میں ہر وقت اس سے باتیں کرنا چاہتا ہوں۔ اس میں کوئی خوبی نہیں اور میں اکثر اپنے دل میں اس کے متعلق سوچتا ہوں اور اس کا وہ وصف پانے کی ناکام کوشش کرتا ہوں جس نے مجھے اس پر فریفتہ کر دیا (۱) خوبصورت اور حسین وہ نہیں (۲) علم و حکمت کے لحاظ سے وہ کورا ہے (۳) عقل و دانش کے لحاظ سے وہ صفر ہے (۴) اخلاق و چلن کے لحاظ سے بھی وہ کوئی اتنا بلند نہیں۔ پھر نہ معلوم کیا وجہ ہے جو باعثِ دلربائی بنی ہوئی ہے۔ آپ کا متذکرہ بالا مضمون پڑھنے کے بعد میں نے تدارک کی بیشتر تدابیر کیں۔ لیکن ابھی تک ناکام ہوں۔ دل ہے کہ مانتا ہی نہیں۔ میں اپنی روش کو بالکل بیہودگی سمجھتا ہوں۔ آپ اس معاملہ میں میری رہنمائی فرمائیں اور تفصیل سے مجھے حقیقت سے روشناس کرائیں۔ میں آپ کا بہت ممنون ہوں گا۔ اور عنداللہ یہ آپ کی بڑی خدمت ہو گی۔ میں اللہ تعالیٰ سے دعا کرتا ہوں کہ وہ آپ کو اس کوشش کا صلۂ خیر عطا فرمائے۔

آج کل میں اسی ذہنی کشمکش کی دلدل میں پھنسا ہوا ہوں خدارا

مجھے نکالنے کا کام کیجئے کیونکہ یہ میرے مطالعہ اور میرے دیگر کاموں
میں بُری طرح حائل ہو رہی ہے۔ (الف کیانی)

محترم مکتوب نگار نے یہ خط جن احساسات کے پیش نظر لکھا ہے ان کا بآسانی اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ انہوں نے جس اُنس اور لگاؤ کا ذکر کیا ہے وہ ان کی پاکیزہ نفسی کا ثبوت ہے اور اس قسم کی محبت پر کسی کو کسی الجھن میں مبتلا نہ ہونا چاہیئے۔ دراصل میں شروع سے جس چیز پر زور دیتا رہا ہوں وہ یہ ہے کہ انس اور لگاؤ شعور سے غیر متعلق چیزیں ہیں لیکن ہر اُنس قابلِ ملامت نہیں ہوتا۔ انسانی محبت اور بشریت نوازی ظاہر ہے۔ سفید جذبے ہیں بلکہ اکثر حضرات کو شاید یہ علم نہ ہو کہ جدید بشریت نوازی کا نظریہ۔ جس کی رو سے عام انسانیت کو محبوب قرار دیا جاتا ہے اپنی اساس میں جنسی محبت کے ایک واقعہ سے پیدا ہوا تھا۔ جدید بشریت نوازی کا نظریہ فرانس کے عظیم فلسفی۔ آگسٹ کومٹ نے پیش کیا تھا۔ کومٹ مشہور فکر پرست فلسفیوں میں شامل اسکی پازیٹیو فلاسفی نامی کتاب شدید فکر پرستی پر مشتمل ہے آگسٹ کومٹ۔ بنجامن فرینکلن کو بت کی طرح پوجتا تھا۔ وہ اسے عہد جدید کا سقراط کہا کرتا تھا۔ کومٹ نے فرینکلن کے سلسلہ میں لکھا ہے کہ آپ کو معلوم ہے کہ فرینکلن نے یہ منصوبہ بنایا تھا کہ وہ ۲۵ سال کی عمر میں دانشور بن جائے گا اور اس نے اس منصوبہ کو پورا کر دکھایا

لیکن میں نے جرأت کی ہے کہ اس منصوبہ کو پورا کروں گو میری عمر بیس سال کی بھی نہیں ہوئی"! کومٹ کے اس جملہ پر آپ کو غزالی کا وہ مشہور قول یاد آ گیا ہوگا جو اُس نے تہافت الفلاسفہ کے دیباچہ میں کہا ہے کہ میں نے بیس سال کی عمر تک مذاہب عالم اور مکاتیب نظر کا مطالعہ کر لیا تھا اور میں کافی عرصہ ملحد تک بھی رہ چکا ہوں۔ تو بہر حال یہ تھی کومٹ کی شدید عقلیت پرستی مگر اس کے باوجود ۱۸۴۵ء میں اتفاقاً یہ واقعہ پیش آیا کہ میڈام کلوٹلڈے ڈی واکس جن کے شوہر جیل میں تھے کومٹ سے ایک رومان میں الجھ گئیں جس کا اثر کومٹ کی زندگی پر اتنا پڑا کہ اُس میں عقلیت پرستی کے خلاف ردعمل پیدا ہوا اور اس نے احساسات کو عقل سے برتر قرار دینا شروع کر دیا اور ایک کومٹ ہی پر کیا منحصر ہے ایسے بہت سے فلسفیوں کا ذکر کیا جا سکتا ہے جنہوں نے اسی قسم کا موقف اختیار کیا ہے اور خیر افلاطون کے متعلق تو ہم سب جانتے ہی ہیں کہ اس نے اپنی ریپبلک میں صاف لکھا ہے کہ صحیح فلسفی وہ ہے جو کمال حسن پر غور کرنے کے دوران نہ صرف یہ کہ فکری طور پر منجھا ہوا دماغ رکھتا ہو بلکہ ایک پُرجوش جذبہ بھی رکھتا ہو جو محبت کے اس سلسلہ میں جسے حسن نوجوانوں میں پیدا کرتا ہے سیکھا جا سکتا ہے

یوں محبت۔ انس اور لگاؤ اپنی بہت سی اقسام میں کوئی قابلِ اعتراض چیز نہیں ہے لیکن میں جس چیز پر بار بار زور دینا چاہتا ہوں

زور دینا چاہتا ہوں اور جس کے سلسلہ میں مجھے افلاطون اور دوسرے اکثر دانشوروں سے اختلاف ہے وہ یہ کہ محبت اچھی ہو یا بری وہ بہرحال شعور سے غیر متعلق ہوتی ہے۔ اب وہ محبت جو شعور کی راہ میں حائل نہ ہوتی ہو سماجی اعتبار سے مستحسن ہے جبکہ وہ دلچسپی جو شعور اور عقل پر غالب آکر غیر شعوری اقدامات کا باعث ہو نامستحسن ہے لیکن ہر مستحسن و نامستحسن محبت شعور سے غیر متعلق ضرور ہوتی ہے۔ جہاں تک مکتوب نگار کا تعلق ہے ان کا اپنے احساسات سے متعلق جائزہ ان کے شعور کی پختگی کی پہلی منزل ہے اور اگر اس جائزہ کو پوری منطقی شدت سے جاری رکھا جائے تو وہ اُنس کے نسبتاً مضر پہلوؤں سے لازماً محفوظ رہ سکتے ہیں لیکن ظاہر ہے محبت کا اس نوع کا منطقی جائزہ ماں باپ اور بہن بھائی کی محبت کے باب میں مناسب ہوگا کہ یہ محبتیں پاکیزہ بھی ہوتی ہیں اور مفید بھی گو یہ صحیح ہے کہ اگر انہیں بھی شدید منطقی نکتہ چینی اور بحث کی زد میں لے آیا جائے تو انھیں بھی کم کیا جا سکتا ہے مگر ان کا کم کرنا نہ مفید ہی ہوگا نہ سکون خیز ہی۔ اس لئے ایسا کرنا لازماً غلط ہے البتہ ایسے حالات میں جبکہ اُنس کسی کے روزمرہ مشاغل پر اثر انداز ہوتا ہو تو پھر یہ منطقی جائزہ لینا اور لیتے رہنا بالکل سود مند۔ بہرصورت ضروری ہے اور میرا خیال ہے اگر مکتوب نگار اس تنقید ذاتی کو جاری رکھیں تو وہ اپنی زحمتوں کو بڑی حد تک کم کر لیں گے۔ میں اپنے مکتوب نگار دوست کو ان کی ذہنی مشغل

دُور کرنے کے سلسلہ میں جو عملی مشورہ دے سکتا ہوں وہ یہ ہے کہ ان افراد کے متعلق جن سے وہ محبت کرتے یا انس رکھتے ہیں۔ ایک دوسرے پہلو سے سوچنے کی سعی کریں ...... وہ ان کے کردار کی خوبی یا ان کے اثر انگیز کردار کی بنا پر ان سے مرعوب و متاثر ہو کر محبت کرتے ہیں۔ ان کے اور ان کے محبوبوں کے درمیان ارتباط کا یہ صرف ایک ہی رُخ ایک ہی پہلو ہے لیکن اس کا ایک اور دوسرا پہلو بھی ہے وہ پہلو یہ ہے کہ وہ اپنے محبوبوں کے کردار کے کمزور پہلوؤں پر غور کریں اور یہ محسوس کریں کہ ان میں خوبیوں کے ساتھ کیا کیا نقائص ہیں۔ اب تک وہ خوبیاں ہی سوچتے رہے لیکن اب نقائص پر بھی توجہ کرنی چاہیئے تاکہ اس طرح وہ ایک معتدل رائے قائم کر سکیں۔ فوری طور پر تنقیصی پہلوؤں پر نظر جانی مشکل ہے لیکن تامل کار انہیں محسوس ہو جائے گا کہ انہوں نے اپنے محبوبوں کو خوبیوں کا مجموعہ خیال کر کے غلطی کی تھی لیکن یہ یاد رہے کہ تنقیصی پہلوؤں پر توجہ کرنے کا مشورہ میں صرف ایک ذہنی بیماری کے علاج کے طور پر دے رہا ہوں۔ ورنہ تنقیصی پہلوؤں پر توجہ کرنے کی عادت ڈالنی ہر حالات میں بری چیز ہے۔

مکتوب نگار کو اپنے محبوب پر تنقید کے اس عمل میں پہلے دشواری پیش آئے گی اور یہی دشواری ان کے اور ان کے دوست کے باہمی تعلق خاطر کی غیر فکری نوعیت کا اظہار ہے لیکن آہستہ آہستہ وہ اس تنقید میں کامیاب ہوتے چلے جائیں گے اور جس نسبت سے وہ کامیاب

ہوں گے اسی نسبت سے وہ ذہنی بیماری کو دُور کرنے میں کامیاب
ہوتے چلے جائیں گے۔ دوسرا خط حیدرآباد گورنمنٹ کالج سے انگریزی
میں موصول ہوا ہے۔ بمکتوب الیہ کے اُردو سے واقف ہونے کی صورت
میں انگریزی میں خط لکھنا میرے خیال میں ایک غیر ضروری سی کوشش
ہے۔ خاص طور پر ایسی صورت میں کہ انگریزی انداز بیان کی مزید
مشق کی ضرورت ہو۔ میں انگریزی نگارش میں اپنے نوجوان دوست
کی ہمت شکنی نہیں کرنا چاہتا لیکن میرا انکے لئے مشورہ یہ ہے کہ وہ
خاصے طویل عرصے کی محنت کے بعد انگریزی میں خط لکھیں تو یہ
زیادہ مناسب ہوگا۔ تاکہ ان سے بعض فاش لغوی غلطیوں کا ارتکاب
نہ ہو اور یہی میرا دوسرے ان احباب کو مشورہ ہے جنھوں نے خطوط
انگریزی میں..... ارسال کئے ہیں اور جن میں غالباً سہواً بعض
سنگین نحوی اور انشائی غلطیاں رہ گئی ہیں۔ اس خط میں شہزادی
مارگریٹ اور ٹاونسنڈ کی محبت کا ذکر کرتے ہوئے پوچھا گیا ہے کہ
انگلستان کے بڑے بڑے فلسفیوں نے شہزادی موصوفہ کی مدد
کیوں نہیں کی اور محبت کو ختم کیوں نہ کرایا۔ میرے خیال میں یہ سوال
خود متعلقہ افراد سے کیا جائے تو بہتر ہے کہ وہی اس کے صحیح مخاطب
ہو سکتے ہیں۔ خطوں کے اس طویل سلسلہ کو پیش کرنا بڑا مشکل ہے
کہ یوں ایک نہ ختم ہونے والی داستان چھڑ جائے گی۔ لیکن اس ضمن میں،
ایک عجیب اور حیرت انگیز خط اور پڑھ لیجئے جو ایک بڑھتے ہوئے رجحان

کی نمائندگی کرتا ہے۔ یہ خط کراچی ہی کا ہے خط میں لکھا ہے کہ :-

" میں ایک اجنبی ہوں اور مجھے نہیں معلوم کہ میں یہ مکتوب کیوں تحریر کر رہا ہوں یا اس سے کیا فائدہ حاصل ہوگا۔ اگر میں آپ سے درخواست کروں کہ صاحب، میں بہت پریشان ہوں، طویل عرصہ سے بے روزگار ہونے کی وجہ سے حیات و موت کی کشمکش میں مبتلا ہوں۔ براہ کرم انسانی ہمدردی کے عام نظریہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے میرے عدم روزگار کے مسئلہ میں جلد از جلد کوئی عملی اقدام کریں تو ظاہر ہے کہ آپ ایمپلائمنٹ ایکس چینج سے رجوع ہونے کی ہدایت فرمائیں گے جب کہ مجھے مذکورہ ادارہ کی کارگزاری کا ذاتی تجربہ ہے۔

جناب محترم! مجھے علم ہے کہ میں اس وقت اسلامی دنیا کی سب سے بڑی اسلامی مملکت کے بالغ نظر دانشمند سے مخاطب ہوں۔ میں نہیں سمجھتا کہ زندگی میں کون سی رعنائی و دلفریبی پنہاں ہے، اور لوگ کیوں اسے کشش انگیز و پیارا سمجھتے ہیں۔ جب کہ مجھے زندگی کے تلخ حقائق کا المناک تجربہ ہے۔ مجھے انتہائی افسوس ہے کہ ہمارے مشرقی ادیب اور شاعر عام طور پر زندگی کا تصور قطعی غیر حقیقی پیش کرتے ہیں وہ خود تو تنگ و تاریک کوٹھریوں میں سوکھے ہوئے ٹکڑے کھانے پر مجبور ہیں مگر ان کی تحریروں میں کاروں، بنگلوں، ریشمی کپڑوں، حسین عورتوں اور دنیا کے تمام لوازمات کا جھرمٹ ہوتا ہے۔ آخر وہ اپنی آپ بیتی کیوں نہیں لکھتے، زندگی کی تلخیوں کو کیوں نہیں قلم بند کرتے

اس کا مطلب ہے کہ وہ ذہنی عیاشی کرتے ہیں خیر یہ تو ایک تاثر تھا، جو ذہن کے خانے میں بے قرار تھا اور اب کاغذ کی سطح پر آگیا، زندگی اور موت، مایوسی، اور خودکشی تقدیر اور تدبیر، اخلاق اور معاشرہ رُوح اور مادہ، مذہب اور عقیدہ فتح اور شکست۔ ایسے ہی عنوانات کے مجموعہ کا نام نظامِ کائنات ہے اگر اس پر بحث کی جائے تو سفینہ چاہیے اس بحرِ بیکراں کے لئے۔

صاحب! میرا نام شہاب تھا لیکن میں نے ماضی و حال کے اذیت ناک تجربات کی بنا پر ایک لفظ اور بڑھا لیا ہے "پامال" مجھ میں ابھرنے کی صلاحیتیں موجود تھیں مگر ناسازگار حالات پے در پے پیش آنے والے حوادث نے انہیں اور دبا دیا۔ یہاں تک کہ اب میں زندگی کے اس مقام پر پہنچ گیا ہوں جہاں یہ سوچنا لازم ہو جاتا ہے کہ اس شکست خوردہ زندگی سے کیا فائدہ؟

جینے کو جی رہا ہوں مگر واقعہ یہ ہے ؎ "اک قرض ناگوار ادا کر رہا ہوں میں" تنگ آچکے ہیں کشمکش زندگی سے ہم۔ صرف ۲۲ سال کی عمر میں۔ آہ! زندگی کے دو بہترین دور بچپن اور جوانی اس المیہ کا شکار، اندھیرا ہی اندھیرا روشنی کی کرن بھی نہیں آہ! کیا معلوم! آج جبکہ میں صحرائے زیست کی پُرخار و پُرخطر وادی کی پُرپیچ و پُر کٹھن راہوں میں آوارہ راہی کی طرح بھٹک رہا ہوں۔ مجھ پامال ستم کے زخمی دل و مغموم رُوح کی گہرائی سے نکلی ہوئی یہ آہ ناتمام آپ کے

قلب ونظر کو متاثر کرے گی یا ہمیشہ ہمیشہ کے لئے فضا میں تحلیل ہو جائے گی۔
(ش۔ پامال۔ کراچی)

اس مکتوب کے سلسلہ میں نامناسب نہ ہو گا اگر ہیریکلیٹس نامی مشہور یونانی فلسفی کا ذکر کیا جائے جسے۔ رونے والا فلسفی۔ کہتے ہیں۔ ہیریکلیٹس کا خیال تھا کہ انسانی زندگی صرف آہوں اور آنسوؤں سے عبارت ہے۔ اس لئے اسے رونے والا فلسفی کہا جاتا ہے۔ لیکن مکتوب نگار یاد رکھیں کہ حیات کا یہ صرف ایک ہی رُخ ہے۔ دوسرا رُخ وہ ہے جس کی نمائندگی دیمقراطیس کرتا ہے جس نے کہا ہے کہ انسانی زندگی صرف قہقہوں سے عبارت ہے۔ زندگی صرف قہقہوں کا مجموعہ ہے۔ بہرحال آئیے اس گفتگو کو اب ختم کر کے ذرا میں ان دو لگاؤ کے سلسلہ میں اپنے نقطۂ نظر کو پیش کر کے روح کے مسئلہ پر اس بحث سے جو اثر پڑتا ہے اس کا ذکر کروں اور پھر ہم اپنے سابقہ بحث پر لوٹ آئیں اس ضمن میں وائٹ ہیڈ نے اپنا جو تعلیمی نظریہ پیش کیا ہے اس کا بھی ذکر آ جائے گا کہ محبت کے باب میں میرا نظریہ اور تعلیم کے سلسلہ میں وائٹ ہیڈ کا نقطۂ نظر ایک ہی ہے بلکہ واقعہ یہ ہے کہ میرے ذہن میں تو محض ایک مبہم تصور تھا۔ وائٹ ہیڈ کا مفصل نظریہ پڑھ کر ہی میں نے یہ محسوس کیا کہ انسانی ذہن کے ارتقاء کے باب میں میرا جو خیال تھا وہ صحیح تھا اور وائٹ ہیڈ نے بھی بات کو اسی طرح سوچا ہے جیسے میرے ذہن میں تھی۔ وائٹ ہیڈ کے اس نظریہ سے

میرا حوصلہ بڑھا اور اب میں اسے ایک جُداگانہ نظریہ کے طور پر پیش کرنے کی جسارت کرسکوں گا۔ لیکن یہ نظریہ اتنا طویل ضرور ہے کہ ایک پوری قسط کا متقاضی ہو۔ اس لئے موجودہ مضمون کو اسی نقطہ پر چھوڑ کر آئندہ مضمون میں محبت واُنس سے متعلق اس متوقع مختتم بحث پر گفتگو کی جائے گی۔

# مُحبّت ـ شعُور ـ اور تاریخ

رومان کیا ہے اور وہ کن حالات اور کیفیات میں پیدا ہوتا ہے حقیقت پسندانہ اور ٹھوس سائنسی اور فکری انداز میں اس پر اب تک علمی مباحثہ نہیں کیا گیا رومان کو بس انسان کے ایک مخصوص رجحان سے تعبیر کر کے نظر انداز کر دیا گیا ہے اور اس پر فکری و سائنسی بحث کی ضرورت نہیں محسوس کی گئی۔ اور اس لئے یہ مسئلہ محض جذبات پرستی کی نذر ہو کر رہ گیا۔ رومان کے سلسلے میں ایک عام تجربہ جو افراد کی زندگی میں بھی نظر آتا ہے اور اقوام کی زندگی میں بھی یہ ہے کہ رومان انسانی زندگی کے ایک خاص دور سے تعلق رکھتا ہے۔ آپ انسانی زندگی کے مختلف ادوار کو بہ آسانی تین حصوں میں بانٹ سکتے ہیں۔ ایک رومانی

دَور دوسرا نیم شعوری اور نیم جذباتی اور تیسرا شعوری دور۔ انہیں تین ادوار کو وائٹ ہیڈ نے اپنے نظریہ تعلیم میں استعمال کیا ہے وائٹ ہیڈ کے خیال میں انسان کی تعلیمی زندگی تین ادوار میں بٹی ہوتی ہے جن میں سے سب سے پہلا دور رومانی دَور۔ دوسرا صحت و تعین کا دَور اور تیسرا اساسیتی جاتزے کا دَور ہوتا ہے۔ وائٹ ہیڈ کے اس تعلیمی نظریہ کو جسے انھوں نے اپنی کتاب۔ مقاصد تعلیم۔ میں بیان کیا ہے۔ تفصیل سے یہاں زیر بحث لانے کا ارادہ نہیں ہے۔ وائٹ ہیڈ کے اس نظریہ کا ذکر میں نے صرف اس لئے کیا تاکہ یہ واضح کیا جاسکے کہ انسانی زندگی کو تین حصوں میں بانٹنے کا جو خیال میں نے پیش کیا ہے وہ صرف میرا ہی انفرادی خیال نہیں ہے بلکہ اس سے کچھ ملتا جلتا نظریہ وائٹ ہیڈ نے بھی پیش کیا ہے۔ وائٹ ہیڈ نے بات کو صرف محدود دائرے میں بند رکھا ہے۔ انھوں نے صرف تعلیمی مقاصد کے لئے لڑکوں کی مختلف عمروں کے رجحانات بتلانے پر اکتفار کی ہے۔ لیکن میرا خیال یہ ہے کہ یہ تقسیم نہ صرف انفرادی بلکہ اجتماعی اطلاق بھی رکھتی ہے نہ صرف فرد بلکہ اقوام کے تاریخی ادوار پر بھی اس کا انطباق کیا جاسکتا ہے۔ آیئے ذرا تفصیل سے اس نظریہ پر سوچیں۔ یہ نظریہ جسے میں آپ کے ملاحظہ کے لئے پیش کرنے کی جرأت کر رہا ہوں۔ یہ ہے کہ ہر انسان، ہر قوم اور پھر تمام اِنسانی تاریخ تین اَدوار سے گزرتی یا گزر رکی ہے۔ رومانی

یعنی جذباتی و نیم شعوری دَور اور تیسرا اور آخری شعوری دور۔ پہلا دور رومانی دَور۔ خیالی و افسانوی انداز نظر سے تعلق رکھتا ہے اس دَور میں حقائق کو اس طرح سمجھا جاتا ہے جس طرح فرد کا اپنا جذباتی و احساساتی انداز ہوتا ہے۔ پوری کائنات کو اپنے مخصوص معلومات کی روشنی میں دیکھا جاتا ہے اور ان حکایتوں اور کہانیوں کے ماحول میں زندگی گزاری جاتی ہے جو فرد کے اپنے ماحول میں رائج ہوتی ہیں۔ یہ دَور سرسری طور پر بلوغ سے لے کر بیس سال کی عمر تک جاری رہتا ہے۔ اس کے بعد دوسرا دور شروع ہوتا ہے جو بیس سال کی عمر سے لے کر چالیس سال کی عمر تک جاری رہتا ہے۔ تیسرا دور ۵۵ یا ۶۰ کی عمر تک جاری رہتا ہے جس کے بعد پھر رومانی دَور کے اعادہ کا اِمکان پیدا ہو جاتا ہے۔

دوسرا دور نیم جذباتی۔ نیم شعوری یا نیم فکری دَور ہے جس میں جذبات و حسیات پر قابو پانے کی فرد میں صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے اور وہ شدید جذباتی رَو پر بھی شعوری اقتدار حاصل کرنے کی اہلیت پیدا کر لیتا ہے اور اس سعی میں اکثر کامیاب ہو جاتا ہے رہا تیسرا دَور۔ سو زندگی کا یہ عہد پختہ شعوری کا عہد ہے۔ اس دَور میں انسانی شعور فرد کی نسبت سے ارتقاء و کمال پر پہونچ جاتا ہے ۵۵ یا ۶۰ سال کے بعد شعور میں پھر اضمحلال شروع ہو جاتا ہے اور اسی اوسط سے جذباتیت اور حکایاتی و افسانوی انداز نظر پیدا

ہو جانے کا پورا امکان ہے۔ انسانی زندگی کا ابتدائی دَور یعنی رومانی عہد عشق و محبت کا خاص عہد ہے۔ محبت و رومان کے اکثر واقعات اس دَور میں ہوتے یا اسی دَور سے شروع ہوتے ہیں۔ جبکہ دوسرے عہد میں ان کا اوسط کم اور تیسرے میں بہت کم ہو جاتا ہے۔ محبت اپنی اصل میں محض افسانوی اور خیالی چیز ہے۔ اسی لئے رومان کا یہ ابتدائی عہد ہے جبکہ شعور کمزور ہوتا ہے۔ محبت کے اکثر واقعات اسی دَور میں پیدا ہوتے ہیں۔ انسانی عمر کے ان تین ادوار میں منقسم ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے۔ کہ ہر شخص کا ان ادوار سے گذرنا یقینی ہے۔ دراصل اس کا انحصار شعور اور فکر کی پختگی اور کمزوری پر ہے چنانچہ اکثر لوگ ایسے ہوتے ہیں کہ پختہ شعوری کا عہد ان کی زندگی میں کبھی نہیں آتا۔ کچھ ایسے ہوتے ہیں جو صرف دوسرے درجہ تک پہونچ پاتے ہیں اور آخر عمر تک نیم جذباتی۔ نیم فکری زندگی گذارتے ہیں جب کہ اس کے برعکس اکثر ایسے بھی ہوتے ہیں جنکی رومانی و نیم رومانی زندگی کم سے کم مدت میں گذر جاتی ہے اور وہ تاریخ کے عظیم فلاسفہ کی طرح بیس سال کی عمر تک پہونچتے پہونچتے پختہ شعوری حاصل کر لیتے ہیں۔ ان کی فکر آغاز ہی میں منجھ جاتی ہے چنانچہ آپ بلا استثناء یہ نوٹ کریں گے کہ دنیا کے عظیم فلسفی بیس سال کی عمر سے پہلے ہی پختہ شعوری کی منزل میں داخل ہو گئے تھے۔ اس کے برعکس ایسے بہت سے لوگ ہیں جو بمشکل نہیں چالیس سال کے بعد بھی رومانی زندگی گزارتے

ہیں جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کا شعوری ارتقاء مکمل نہیں ہوا۔

ہر چند یہ تقسیم عمومی طور پر صحت رکھتی ہے لیکن اس میں تھوڑی سی ترمیم اور توضیح بھی ضروری ہے۔ صرف محبت کا ہو جانا کسی کے شعور کی ناپختگی کا ثبوت نہیں ہے۔ شعور کی ناپختگی محبت کے شعور پر حاوی ہونے سے ثابت ہوتی ہے ورنہ فقط محبت ہی شعور کی ناپختگی کا اظہار نہیں ہے۔ پھر اس سلسلہ میں ایک اور پہلو بھی قابلِ توجہ ہے۔ رومانی عہد صرف اس عہد سے مراد نہیں ہے جس کا تعلق محبت سے ہو۔ رومانی عہد عمومی طور پر افسانوی خیالات و جذباتی انداز نظر کا عہد ہے۔ یہ افسانوی رجحان کی نمائندگی کرتا ہے۔ خواہ یہ افسانوی رجحان سیاست میں ہو یا اخلاقیات میں۔ سماجیات میں ہو مذہبیات میں۔ پوری کی پوری زندگی اس رجحان کے ماتحت ہوتی ہے۔ حیات کا سارا نہج افسانوی و خیالیاتی ہوتا ہے جس کا ٹھوس خارجی حقیقتوں اور شعور و فکر کی بے رحمانہ حقیقت شناسی سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ محبت اس رجحان کا صرف و محض ایک ہی حصہ ہے گو بہت اہم حصہ ہے۔

ایک بات اس ضمن میں اور بھی پیش نظر رکھنے کی ہے۔ انسانی زندگی کی رومانی۔ نیم رومانی اور شعوری کے . . . . درجوں میں تقسیم محض نمایاں رجحان سے تعلق رکھتی ہے اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ رومانی عہد میں شعور یکسر موجود نہیں ہوتا یا شعوری عہد میں

رومان کا کوئی وجود نہیں ہوتا۔ کہنا صرف یہ ہے کہ ان عہدوں میں سے ہر ایک کا عہد ایک نمایاں رجحان رکھتا ہے جو دوسرے اور تیسرے عہد میں دب جاتا ہے مگر باقی ضرور رہتا ہے۔ یاد رکھیے کوئی شخص کسی قدر بھی پختہ شعور کیوں نہ رکھتا ہو ہر لمحہ شعوری زندگی نہیں گزار سکتا اور اسی طرح کوئی شخص کسی قدر بھی رومانی کیوں نہ ہو بے شعوری کام نہیں چلا سکتا۔ اس لیے اس تقسیم کو سخت و مضبوط خانوں کی جدا جدا تقسیم خیال کرنا صحیح نہ ہوگا۔ یہ تو نمایاں رجحانات کی تقسیم ہے جس سے انسانی عمر کے مختلف درجوں کی خصوصیات کا تعین ہو سکتا ہے۔

اب اِس جائزہ کی روشنی میں آپ محبت یا عشق کو لیجیے۔ محبت کو عام طور پر افلاطونی و جنسی اور حقیقی و مجازی میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ افلاطونی یا حقیقی محبت اس محبت کو سمجھا جاتا ہے جس میں جنس کا عنصر موجود نہ ہو۔ جبکہ عشق مجازی وہ ہے جو جنس سے تعلق رکھتا ہے۔ بہت سے لوگ اس تقسیم کو غلط خیال کرتے ہیں اور ہر قسم کے عشق کی اساس جذبۂ جنسی کو قرار دیتے ہیں۔ میرے خیال میں یہ آخر الذکر نقطۂ نظر صحیح نہیں ہے۔ محبت اپنی بہت سی قسموں میں جنس سے متعلق نہیں ہوتی۔ امریکہ کے مشہور ماہر جنسیات ڈاکٹر کنسی نے طویل جائزہ کے بعد یہ رائے قائم کی ہے کہ جنسی جذبہ ۳۵ سال کی عمر میں مستحکم اور شدید ہوتا ہے اور ان کی یہ رائے

عام جائزہ کے پیش نظر بھی صحیح معلوم ہوتی ہے اور اگر یہ رائے صحیح ہے تو یہ ثابت کرنا بڑا مشکل ہے کہ محبت زیادہ تر تیس اور چالیس سال کی عمر کے درمیان ہوتی ہے کہ اس کے برعکس زیادہ صحیح یہ ہوگا کہ محبت عموماً بیس سال سے کم عمر میں پیدا ہوتی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ وہ محبت جسے افلاطونی یا حقیقی یا کم جنسی محبت کہتے ہیں۔ بیس سال سے کم عمر میں جب کہ وہ محبت جو براہ راست جنس سے تعلق رکھتی ہے عام طور پر تیس یا چالیس سال کے درمیان پیدا ہوتی ہے۔ یا یوں کہیے کہ محبت میں جنسی رجحان بیس سال کی عمر سے پہلے کم اور اس کے بعد درجہ بدرجہ بڑھتا چلا جاتا ہے۔

بہر حال مجھے جو کچھ عرض کرنا تھا وہ یہ تھا کہ محبت عام طور پر رومانی عہد سے تعلق رکھتی ہے اور دماغی عہد انسانی زندگی کا نسبتاً کم شعوری عہد ہوتا ہے۔ پھر فرد کی زندگی پر جو کچھ صادق آتا ہے بڑی حد تک وہی اجتماع یا تاریخ کی زندگی پر بھی صادق آتا ہے۔ آپ تاریخ انسانی کو بڑی حد تک انہیں تین حصوں میں بانٹ سکتے ہیں۔ پہلا عہد افسانوی عہد تھا یہ توہماتی دور تھا۔ یہ وہ عہد تھا خواہ فرد میں ہو تاریخ میں جب انسانی شعور سونے کی حالت میں تھا۔ اس دور میں انسان کی ساری زندگی توہمات اور خیال آفرینیوں کا مجموعہ تھی۔ اس کے بعد وہ عہد آیا جب توہمات پر نکتہ چینی ہونے لگی۔ خیالات و نظریات شعوری بحث کی زد میں آ گئے۔

یہ وہ عہد ہے جب شعور بیدار ہو جاتا ہے۔

______ مگر کمزور رہتا ہے اور اس کی توہمات سے لڑائی برابر کی رہتی ہے جب کہ تیسرے درجہ میں شعور کی حکمرانی ہوتی ہے اور توہمات اور خیالات کو شعور کی بارگاہ میں اپنی زندگی کا جواز حاصل کرنے کے لئے جانا پڑتا ہے۔ یہ دور فکر و سائنس کا دور ہے۔ تاریخ کی صحیح معنویت سمجھنے میں عام طور پر جو غلطی کی جاتی ہے وہ یہی ہے کہ تاریخ کو ان ادوار میں تقسیم کر کے اس کا جائزہ نہیں لیا جاتا۔ تاریخ شعور کے۔ سونے۔ کمزور ہونے اور طاقتور ہونے سے عبارت ہے۔ یہیں سے تاریخ کا مفہوم متعین ہوتا ہے اور اسی کی روشنی میں تاریخ انسانی کا ہوشمند مطالعہ کیا جا سکتا ہے۔ میرے خیال میں اس اصول کا جہاں تاریخ انسانی پر اطلاق ہو سکتا ہے جو میرے خیال میں اس وقت شعور کے بیدار ہونے کے عہد سے گذر رہی ہے۔ پاکستان پر بھی اس کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ پاکستانی تاریخ جو گیارہ سال کی مختصر سی مدت پر حاوی ہے۔ شعور کے اس دور سے گزر چکی ہے جس میں وہ خوابیدہ حالات میں ہوتا ہے اور اس عہد میں داخل ہو چکی ہے جہاں وہ بیدار ہو چکتا ہے مگر پاکستانی تاریخ شعور کے پختہ ہونے کے عہد میں ابھی تک داخل نہیں ہوئی ہے۔

مجنت، شعور کے اس جائزہ کی روشنی میں کیا یہ کہا جا سکتا ہے

انسانی شعور و رُوح جو ارتقار کے منازل سے گزرتی ہے خارجی مادی نہیں ہے اس لئے کہ جب وہ بھی ارتقاء کی زد میں ہے۔ جس طرح دوسری مادی اشیاء ارتقار کی زد میں ہوتی ہیں تو اسے بھی مادی ہونا چاہیئے لیکن صرف اس لئے کہ انسانی شعور یا روح کا ارتقاء ثابت ہو گیا۔ اُسے مادی نہیں کہا جا سکتا۔ خواہ کسی اور اساس پر آپ اسے مادی کہیں مگر صرف ارتقار کی دلیل سے آپ اسے مادی نہیں کہہ سکتے۔ آئندہ مسئلہ کا اس پہلو پر بھی کچھ عرض کیا جائے گا مگر یہاں اس پہلو کا ذکر کرنے کا مقصد یہ بتانا تھا کہ اس بحث کا ہمارے شعور اور رُوح کی بحث سے گہرا تعلق ہے۔ آخر میں ان حضرات اور خواتین سے جنھوں نے اپنے محبت کے تجربات کے سلسلہ میں طول طویل خطوط مجھے لکھے ہیں۔ میں یہ عرض کروں گا کہ ان تجربات حیات کا ہماری موجودہ گفتگو سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس لئے مجھے خوف ہے کہ ان خطوط کا جواب دینا میرے لئے بہت مشکل ہوگا۔ بلکہ صحیح یہ ہے کہ خود ان کا مطالعہ کرنا بھی بجائے خود ایک صبر آزما محنت ہے۔ نظر بریں کیا اتنی طویل داستانوں کی تحریر مناسب ہوگی جن کی بابت تقریبًا اس بات کا یقین ہو کہ مکتوب الیہ ان کا مطالعہ نہ کرے گا۔ امید ہے کہ یہ حضرات اس پہلو پر توجہ کریں گے اور اگر خطوط لکھنے کی زحمت گوارا فرمائیں گے تو ایسے خطوط لکھیں گے جو متعلقہ مسئلہ کے کسی اہم پہلو سے تعلق رکھتے

ہوں ، محبت شعور اور تاریخ کے سلسلہ میں اوپر کے معروضات چونکہ میرے ذاتی نظریات کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس لئے اگر ان پر اربابِ فکر تنقید کریں تو یہ میرے لئے باعثِ امتنان ہوگا کہ اس طرح صواب وخطا کے واضح ہونے کے ساتھ چند نئی چیزوں کی فکری دریافت کا امکان ہے اور یوں یہ بحث کچھ زیادہ نتیجہ خیز ہو سکے گی؛

# کیا ہماری زمین بھی عشق کرتی ہے؟

آپ یہ پڑھ کر واقعی حیرت کریں گے کہ یہ کرۂ ارض یہ زمین جس پر ہم زندگی گذارتے ہیں کیسے عشق کر سکتی ہے۔ عشق و محبت تو صرف بوٹا سنگھ۔ ٹاؤنسنڈ یا اُن نوجوانوں کا مخصوص حق ہے جو سینما بینی یا فلمی لٹریچر کے مطالعہ میں اپنا وقت صرف کرتے ہیں۔ بے جان زمین۔ ستارے یا غیر ذی روح کائنات کو محبت و عشق کرنے کا حق نہیں ہے لیکن آپ کا یہ خیال واقعی صحیح نہیں ہے اور دنیا کے بعض اکابر جن میں ارسطو جیسا مفکّر اعظم بھی شامل ہے۔ طویل بحث و فکر کے بعد اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ غیر ذی رُوح کائنات بھی محبت کرتی ہے۔ ارسطو اس حیرت انگیز اور قطعی غیر متوقع نتیجہ پر کیسے پہونچا۔ اس پر گفتگو سے پہلے نامناسب نہ ہوگا اگر

ہم قدیم تر ماضی کے چند نظریوں کا سرسری تذکرہ کرتے چلیں۔ اس لئے کہ لازماً محبت پر بحث نامکمل رہے گی اگر اس ضمن میں چند قدیم نظریوں کا ذکر نہ کیا جائے۔ اس لئے کہ ان نظریوں کو پیش نظر رکھ کر ہی ہم اس پس منظر کو پیدا کر سکتے ہیں جو عشق حقیقی و عشق مجازی کی بحث کی بحثوں کے عقب میں ہمیشہ موجود رہتا ہے اور جن کے گزرنے پر ہی ارسطو اپنا انقلاب انگیز نظریہ پیش کر سکا۔ عشق کی حقیقی اور مجازی میں تقسیم، تہذیب کے آغاز ہی سے شروع ہو گئی ہو گی۔ مگر معلوم تاریخ میں یہ تقسیم قدیم مصری تمدن میں ملتی ہے۔ جو غالباً دنیا کا سب سے پرانا تمدنی نمونہ تھا۔ آرفیئس برادری نے جو بعد کو عیش پسندانہ اور شہوانی اجتماعات کے لئے بہت مشہور ہوئی۔ محبت کو عشق مجازی ہی خیال کیا۔ یہ برادری ایجپن تہذیب کے توسط سے مصری تمدن سے ملتی ہے۔ یونانی تمدن کے دور میں آرفیئس برادری جذبات انگیز تقریبات کے لئے مشہور تھی۔ یونان کے فلسفی مدارس اور اسکولوں میں ابیکوری فرقہ عشق مجازی اور رواقی گروہ عشق حقیقی کا مؤید تھا۔ جہاں تک فیثاغورث اور اُس کے اسکول کا تعلق ہے جو جذبات انگیز رسوم و تقاریب کے لئے شہرت رکھتا تھا سو اس میں حقیقی و مجازی عشق کا حیرت انگیز امتزاج پایا جاتا ہے۔ یہاں عملاً تو عشق مجازی پر چلا جاتا تھا۔ مگر اس کی عجیب و غریب فلسفیانہ توجیہ عشق حقیقی کے انداز میں کی جاتی تھی۔ سقراط و افلاطون اپنے عشق حقیقی کے نظریوں

میں اسی نقطۂ نظر سے متاثر ہوئے لیکن ارسطو کے ہاتھوں محبت اور عشق حقیقی فلسفیانہ کے بجائے ایک سائنسی نظریہ بن گیا اور گو ارسطو کے اس نظریہ کے سائنسی مضمرات پر آج تک توجہ نہیں کی گئی لیکن میں یہ عرض کرنے کی جرأت کروں گا کہ ارسطو کے فلسفہ کا یہ حصہ تاریخ فکر میں اپنی قسم کا بالکل حیرت انگیز نظریہ ہے گو خود ارسطو کی تحریروں کے مطالعہ سے یہ اندازہ نہیں ہوتا کہ ارسطو اپنے نظریہ کے اس انقلاب انگیز پہلو سے واقعی آگاہ تھا۔ لیکن ارسطو کے بعد کی سوا دو ہزار سال کی تاریخ خاص طور پر پچھلے چند سو سال میں سائنس نے جو فکری اکتشافات کئے ہیں ان کی روشنی میں ارسطو کے اس انقلاب انگیز نظریہ کی پوری اہمیت سمجھی جا سکتی ہے۔ خاص طور پر اسپٹنک کے زمین کے گرد گھومنے کے بعد تو اس نظریہ کی پوری اہمیت کا اندازہ ہو سکتا ہے۔

آپ واقعی متعجب ہوں گے کہ محبت اور جنسی بحثوں کے ضمن میں اسپٹنک کا ذکر کیسے لایا جا سکتا ہے لیکن ذیل کے معروضات پر توجہ کرنے کے بعد مجھے یقین ہے کہ آپ ان نتائج سے اتفاق کریں گے جو ارسطو کے ایک خاص نظریہ سے میں نکالنا چاہتا ہوں۔ اور جو گو عام فکری مباحث کے لئے کسی قدر بھی نئے کیوں نہ ہوں لیکن غیر جانبدارانہ بحث و نظر کی روشنی میں ناقابل قبول غالباً نہ ثابت ہوں گے:

ارسطو نے اب سے تقریباً سوا دو ہزار سال پہلے محبت سے جو کام لیا ہے وہ تقریباً وہی ہے جو نیوٹن نے نظریۂ جذب و کشش سے اور آئن اینسٹائن نے مکان کے ایک مخصوص رجحان سے لیا ہے۔ ارسطو نے لکھا ہے "یہ محبت۔ یہ محبت ہی ہے جو دنیا کو متحرک بنانے کا باعث بنتی ہے۔" کائنات کا غیر متحرک محرک خدا ہے خدا جو کمال خوبی کی حیثیت رکھتا ہے کائنات کو اسی طرح حرکت میں لاتا ہے۔ جس طرح محبوب کسی عاشق کو حرکت میں لاتا ہے۔

ارسطو کے اس نظریہ کو بعد کے بعض مفکرین نے استعاراتی انداز میں سمجھا اور اس سے مراد عشق حقیقی سے لی۔ یعنی مطلب یہ کہ ہر چیز استعاراتی انداز میں۔ کمال خوبی۔ کی طرف مائل ہوتی ہے۔ اس کی جستجو کرتی ہے۔ ارسطو کے اس خیال سے عشق حقیقی کی تشریح پیدا کرنا صحیح نہ تھا البتہ افلاطون کے اس قسم کے خیالات سے عشق حقیقی مراد لینا ضرور ممکن تھا مگر ارسطو کے خیالات دوسری سطح پر تھے اور ان سے یہ مراد لینی ممکن نہ تھی۔ ارسطو کی بحث کا رُخ سائنسی ہے۔ اس کے یہاں کائنات کی حرکتی تشریح کی بحث ہے۔ اسی بحث کے نتیجہ میں ارسطو نے سب سے پہلے فلسفیانہ طور پر وجود الٰہی کی تائید میں وہ دلیل پیش کی جو گذشتہ دو سوا دو ہزار سال سے بار بار علم کلام کی بحثوں میں نظر آتی ہے یعنی محرک اول کا وجود۔ ارسطو کے عہد میں بطلیموسی نظام موجود نہ تھا جو اس سے تقریباً چار سو سال بعد پیش کیا گیا۔ اس بطلیموسی نظام

رو سے زمین ساکن اور افلاک حرکت کرتے تھے۔ ارسطو کے عہد میں کائنات کا محض مبہم تصور تھا تاہم اجرام سماوی کی حرکت کی سائنسی تشریح کرنا ضروری تھی۔ ارسطو نے اس کی تشریح محبت سے کی جب کہ نیوٹن نے مثلاً زمین کی حرکت کی تشریح اپنے قانون حرکت اور نظریہ جذب و کشش سے کی اور آئن اینسٹائن نے یہ تشریح مکان و زماں کے مجموعہ کے ایک خاص رجحان سے کی بالفاظ دگر اس سوال کا جواب کہ مثلاً زمین یا سورج اور چاند و ستارے کیوں حرکت کرتے ہیں۔ ارسطو نے یہ دیا کہ محبت کی وجہ سے گویا زمین بھی عشق کرتی ہے۔ آج کے نوجوان ارسطو کے اس خیال کو محض حکایاتی و افسانوی کہکر ٹال دیں گے۔ بلکہ آج ہی کے نوجوانوں پر کیا منحصر ہے ارسطو کے بعد کے اہل قلم نے بھی یہی خیال کیا تھا اور زمین سورج اور چاند تاروں کی حرکت کا سبب محبت کو قرار دینے کو ایک محض افسانہ اور استعارہ خیال کیا اور اس سے عشق حقیقی مراد لی یہ افسانہ ہے یا نہیں۔ اس سے قطع نظر لیکن اتنا ماننا ناگزیر ہے کہ اگر ارسطو کو افسانہ گو مان بھی لیا جائے تو آئن اینسٹائن بھی افسانہ نگاری کے الزام سے بچ نہیں سکتے۔

نیوٹن کا نظریۂ جذب و کشش تو ختم ہو گیا جو حرکت کا باعث تھا۔ اب اس جذب و کشش کی جگہ آئن اینسٹائن نے مکان و زمان کے مجموعہ کی ایک خاص خصوصیت کو اجسام کی حرکت کا سبب قرار دیا ہے لیکن بات ظاہر ہے اسی نقطہ پر آ کر نہیں رکے گی۔ اور آئن

انیشٹائن سے یہ سوال پوچھا جائے گا کہ مکان وزماں کے مجموعہ کی یہ خاص خصوصیت کیوں ہے؟ کیا ہے اب اگر اس خصوصیت کو ارسطو نے محبت سے تعبیر کر دیا تو افسانہ نگاری کہکر کیوں اس کی تحقیر کی جائے فرق تو صرف الفاظ ہی کا رہ جاتا ہے ورنہ معنوی اعتبار سے دونوں ایک ہی ہیں تو مختصراً یہ کہا جا سکتا ہے کہ زمین بھی مجنوں اور فرہاد کی طرح محبت کرتی ہے اور ایک زمین ہی کیا سارے متحرک اجسام عشق ہی میں مبتلا ہیں اور پھر ستم یہ کہ صرف ارسطو کے بقول ہی نہیں خود آئن اینشٹائن کے بقول بھی صورت حال یہی ہے رہا مشہور سائنس داں نیوٹن کا معاملہ سو وہ اس باب میں واضح طور پر بعد از وقت ہو چکے ہیں اور نظریۂ اضافیت کے بعد نیوٹن کے نقطۂ نظر کو در خور اعتنا قرار دینے کی کوئی وجہ بھی نظر نہیں آتی۔

محبت کے سلسلے میں ارسطو کا یہ نظریہ فی الواقع کائنات کے ایک سائنسی اصول کی حیثیت رکھتا تھا جو ظاہر بہ ظاہر علم ہیئت کے ناکافی ارتقاء کی وجہ سے اختراع کیا گیا تھا۔ مگر جدید تر سائنسی انکشافات کی روشنی میں یہ نظریہ بھی کچھ ایسا نامعقول نہ رہا۔ لیکن بہر حال ارسطو کے بعد اس نظریہ کو سائنسی اصول کی بجائے محض ایک ادبی اظہار بیاں خیال کیا گیا اور عشق کی.. حقیقی اور مجازی میں جو تقسیم کی جا چکی تھی اس کے پیش نظر اسے عشق حقیقی کی ایک قسم قرار دیا گیا۔ عشق حقیقی کے اس نظریہ کی رُو سے جو افلاطون کے یہاں پہلی بار مکمل شکل میں نظر آتا ہے

خدا۔ انتہائے حُسن و جمال ہونے کی حیثیت میں محبوب کائنات ہے
اور ہر چیز اپنی تکمیل کے لئے اس کمال کی طرف بڑھنے کی سعی کرتی رہتی
ہے تیسری صدی ہجری کی زبردست منطقی تحریک کے سب سے بڑے مبلغ
ابو نصر فارابی نے اپنی مشہور تصنیف الجمع بین الرائیین میں جو فارابی
نے افلاطون اور ارسطو کے نظریوں کو یکساں ثابت کرنے کے
لئے لکھی ہے یہ واضح کرنے کی جو کوشش کی ہے کہ عشق حقیقی کے اس
افلاطونی خیال میں ارسطو بھی اس سے متفق الخیال ہے میرے خیال
میں ارسطو کے نقطہ نظر کو غلط طور سے سمجھنے کی کوشش ہے۔ کہ
جیسا کہ میں نے اوپر کہا ارسطو نے محبت کے سلسلہ میں جو کچھ کہا ہے وہ
ایک سائنسی اصول ہے ادبی انداز بیان نہیں جبکہ افلاطون کے یہاں
واقعی عشق حقیقی سے مُراد غیر جنسی قسم کی الوہی محبت ہے۔
عشق حقیقی کا وہ نظریہ جو شیخ شہاب الدین سہروردی صوفی۔
مفکرین ابن عربی مولانا روم قطب الدین شیرازی صدرا شیرازی
کی معرکۃ الآراء تصنیفات المبداء والمعاد اور اسفار اربعہ
مجدد الف ثانی۔ اقبال فارسی و اردو کے متعدد اکابر شعراء اور
ادھر سینٹ آگسٹائن کی عظیم تصنیف۔ اعترافات۔ نیز قرون
وسطیٰ کے دوسرے عیسائی زعمائے فکر کے یہاں ملتا ہے فی الاصل
تیسری صدی عیسوی کے عظیم اسکندریائی فلسفی۔ پلوٹینس۔ کے
نظریوں کے اعادہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ پلوٹینس ہی وہ فلسفی

ہے جو اس عظیم فلسفیانہ اسکول کا بانی تھا جسے "افلاطونیہ جدیدہ"
کہتے ہیں۔ خود پلوٹینس کے عہد یا قرون وسطیٰ میں اسے محض افلاطون
کا مقلد کہا جاتا تھا مگر جدید بحث و نظر کی روشنی میں پلوٹینس کو ایک
جداگانہ نظریہ کا بانی سمجھا گیا اور اس جداگانہ نظریہ کو "افلاطونیہ
جدیدہ" کا نام دیا گیا۔ اس افلاطونیہ جدیدہ نے عشق حقیقی کے نظریہ
کو مذہب و جمالیات کی درمیانی کڑی اور ایک فلسفیانہ اصول کے
طور پر پیش کیا۔ یہ عشق حقیقی۔ کمال حسن و خوبی۔ تک پہونچنے کا ذریعہ
ہے۔ جو انسان کے ارفع و اعلیٰ احساسات کی نمائندگی کرتا اور
انسانی رُوح کے عروج و کمال کا وسیلہ ہے۔ عشق حقیقی کے ساتھ
مجازی کا پیوند نفس پرستی نے لگا دیا اور عشق حقیقی و مجازی دونوں
کو ایک ہی مقصد تک پہونچانے کی مختلف منزلیں خیال کر لیا گیا
اس عشق حقیقی کے ساتھ رُوح کے غیر مادی ہونے کا تصور لازمی
تصور کی حیثیت رکھتا ہے اس لئے کہ اگر روح مادی ہو تو عشق
حقیقی کے ذریعہ رُوح کل۔ تک نہیں پہونچ سکتی۔ پلوٹینس
نے وجود کے مختلف درجے بتلائے ہیں۔ ان درجوں میں سب سے
آخری اور حقیقی درجہ۔ روح کل۔ کا درجہ ہے جسے پلوٹینس نے
خدا کہا ہے۔ عشق حقیقی انہیں درجوں سے گذرنے کا ذریعہ ہوتا
ہے۔ یہی نظریہ بڑی حد تک ویدانتی فلسفہ اور بدھ مت میں بھی ملتا
ہے مگر وہاں وہ نظریاتی در و بست نہیں ملتا جو افلاطون

پلوٹینس یا عرب صوفیوں کے یہاں ملتا ہے۔ بہرحال یہ ہے عشق حقیقی یعنی اس عام محبّت کی مقدّس شکل جو عام طور پر رومانی لٹریچر میں ملتی ہے۔ مجھے عشق حقیقی پر کچھ اور زیادہ بحث نہیں کرنا کہ یہاں تو دکھانا صرف اس قدر تھا کہ اس محبت کا مقدّس مثنیٰ عشق حقیقی کہاں سے چلا ہے۔ جنس محبّت۔ عام عشق پر ہم اب تک بحث کرتے رہے ہیں۔

## موت کب پیدا ہوئی

اپنے مبحث سے طویل انحراف کے بعد اب ہمیں پھر اپنی اصل بحث پر لوٹ آنا چاہیئے اور جس نقطہ سے ہم نے اپنی بحث کو چھوڑا تھا کہ اسی سے پھر حیات۔ شعور اور عقل سے متعلقہ مذاکرہ کو شروع کرنا چاہیئے۔ گفتگو تھی نظریۂ ارتقاء اور شعور سے اس کے تعلق پر۔

سنہ ۱۸۵۹ء میں ڈاروِن کی کتاب۔ اصل الانواع اشاعت پذیر ہوئی جس نے یہ واضح کیا کہ انسان کا مقام حیاتیاتی دنیا میں کیا ہے۔ ڈاروِن سے پہلے ہر نوع کو ایک جداگانہ اور مستقل نوع خیال کیا جاتا تھا جس کا ایک دوسرے سے کوئی تعلق نہ تھا۔ گھوڑا۔ گدھا اور انسان جن میں سے ہر ایک جداگانہ نوع کی حیثیت رکھتی ہے۔

ایک ممتاز اکائی تھی جو دوسری نوع سے تعلق نہ رکھتی تھی۔ ڈارون نے اس خیال کی مخالفت کی اور کہا کہ انواع ایک دوسرے سے جدا جدا نہیں ہیں بلکہ سب ایک ہی سلسلہ کی کڑیاں ہیں اسی لئے ڈارون کی کتاب کا نام اصل الانواع ہے جس میں اس نظریہ کو پورے زور دار حیوانیات کے طویل اور جامع و مانع مطالعہ کے بعد پوری منطقی دروبست کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ ڈارون نے ایک نوع کے دوسرے نوع میں بدلنے کا جو طریقہ تجویز کیا ہے۔ یعنی انتخاب طبعی نیچرل سلیکشن اب اس کو ایک نوع کے دوسری نوع میں بدلنے کا ناکافی ذریعہ خیال کیا جاتا ہے اور تبدیل انواع کے دوسرے اسباب بھی تجویز کئے گئے ہیں۔ لیکن جہاں تک ڈارون کے اساسی نظریہ کا تعلق ہے۔ اس بات میں کسی کو کوئی اختلاف نہیں البتہ ابھی حال میں ڈی گاڑنے ہیومن ڈسٹنی۔ انسانی مستقبل۔ میں اس نظریہ کی اساسوں پر چوٹیں کرنے کی کوشش کی ہے لیکن نہ ہی یہ اعتراضات بہت وزنی ہیں اور نہ ہی وہ حیات کے ارتقا کا کوئی دوسرا طریقہ تجویز کرتے ہیں بلکہ خود ارتقاء پر اعتراضات بھی اتنے دوٹوک اور واضح نہیں ہیں۔ اور انہیں آپ اعتراضات کے بجائے پھبتے کہیں تو یہ غیر حق بجانب نہ ہوگا۔ نظریۂ ارتقاء نے انسان کا سلسلۂ نسب پروفیسر ہکسلی کی اس دو پیروں والی مچھلی سے ملا دیا ہے۔ جو قدیم سمندروں میں تیرتی پھرتی تھی۔ دو پیروں والی یہ مچھلی ان قدیم تر سمندروں کے کنارے اتھلے پانی میں پیدا

ہو جانے والے لسدار مادوں سے پیدا ہوئی تھی۔ پہلے خیال تھا کہ حیات کا ابتدائی نقطہ امیبا تھا۔ مگر اب جدید تحقیقات کی روشنی میں وائرس حیات کا سب سے ابتدائی نقطہ ہے۔ اس امیبا یا وائرس کے سلسلہ میں حیاتیات کی تمام کتابوں میں یہ تاریخی جملہ لکھا ہے کہ امیبا غیر فانی ہوتا ہے۔ اس غیر فانی امیبا یا وائرس سے فانی حیوانات۔ فانی انسان پیدا ہوا۔ حیات کی اپنی خمیر میں موت پنہاں نہیں ہے۔ موت بعد کو پیدا ہوئی ہے جو ایک خاص حادثہ کی وجہ سے حیات سے وابستہ ہو گئی ہے ورنہ حیات اپنی اصل کی حد تک موت سے واقف نہیں ہے۔ موت کی تخلیق دو خلیوں والے جانور کی تخلیق کے ساتھ ہوئی۔ وائرس یک خلیاتی ذی حیات ہے۔ ایک خلیہ والے ذی حیات سے موت وابستہ نہیں ہوتی۔ وہ غیر فانی رہتا ہے۔ جب دو خلیہ والا جانور پیدا ہوتا ہے تو موت اس سے وابستہ ہو جاتی ہے۔ یوں اگر حیات کی زیادہ سے زیادہ عمر ڈیڑھ ارب سال کی رکھ لی جائے تو موت کی عمر اس سے کم یعنی سوا ارب یا ایک ارب سال رکھنی پڑے گی۔ منطقی طور پر یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر حیات ماضی میں غیر فانی ہے تو مستقبل میں فانی کیوں ہو۔ اور اگر مستقبل میں بھی حیات باقی ہے تو پھر منطقی طور پر حیات بعد الممات کا نظریہ اپنی انتہائی وسیع تر شکل میں ثابت ہو جاتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ اگر بات صرف اتنی ہی رکھی جائے کہ آیا حیات اپنے وسیع تر معنوں میں موت کے بعد

زندہ رہتی ہے یا نہیں تو اس کا جواب صرف یہی دیا جا سکتا ہے کہ اس معنی میں حیات موت کے بعد زندہ رہتی ہے۔ بالفاظ دگر اتنی بات آپ سائینسی طور پر کہہ سکتے ہیں کہ زید کے مرنے کے بعد وہ خلیے جن سے زید کا جسم بنا ہے زندہ رہتے ہیں بلکہ زید ہی پر کیوں مخصوص ہو آم کا درخت بھی اپنی موت کے بعد اپنے ایک ایک خلیوں کی حد تک زندہ رہتا ہے۔ پروفیسر برٹرنڈ رسل نے اپنی معرکۃ الآرا تصنیف "تاریخ فلسفۂ مغرب" میں لکھا ہے کہ حیات بعد الممات' اور اسی نوع کے دوسرے سوالات کا جواب سائنس کبھی نہ دے سکے گی اور پروفیسر رسل ہی پر کیا موقوف ہے اس عہد کے سارے سائنسدان اور فلسفی اسی پر متفق ہیں کہ حیات بعد الممات، جیسے سوالات کا جواب سائنس نہیں دے سکتی لیکن جیسا کہ میں نے ابھی عرض کیا یہ خیال صحیح نہیں ہے حیاتیات سے اس سوال کا جواب پوچھا جا سکتا ہے اور اگر حیاتیات کے انکشافات کے منطقی نتائج نکالے جائیں تو اس سوال کا جواب مل سکتا ہے جیسا کہ میں نے اوپر عرض کیا۔ حیاتیات کے انکشافات سے منطقی طور پر یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ حیات اپنے وسیع تر معنی میں موت کے بعد زندہ رہتی ہے۔ موت حیات کی اپنی خمیر سے تعلق نہیں رکھتی۔ وہ حیات کے پیدا ہونے کے بعد پیدا ہوتی اور حیات کے زندہ رہنے سے پہلے مر جاتی ہے۔ حیات کو اپنے ساتھ لے کر نہیں مرتی۔

پچھلے سال اسی زمانہ میں چند حضرات نے مجھ سے دو سوال پوچھے

تھے۔ ایک ۔ روح کیا ہے ۔ اور دوسرے حیات بعد الممات کے
سلسلے میں جدید سائنس کی روشنی میں کیا رائے قائم کی جا سکتی ہے
ایک سال کی طویل بحث اور مختلف مباحث کا جائزہ لینے کے بعد ہم اس
نتیجہ پر پہونچے ۔ کہ سائنس حیات بعد الممات کا جواب دیتی ہے اور آج
تک سائنس اور فلسفہ کی طرف سے جو یہ کہا جاتا تھا کہ حیات بعد الممات
کے سوالات کا جواب انسانی فکر کبھی نہیں دے سکتی۔ غلط ہے۔
لیکن یاد رہے کہ حیات سے یہاں مراد حیات کا وسیع تر مفہوم ہے۔

بہر حال اپنے دو سوالوں میں سے ایک سوال کا جواب ہم نے
کسی نہ کسی شکل میں معلوم کر لیا۔ اب ہمارے سامنے ایک سوال اور
رہ گیا وہ سوال یہ ہے کہ روح کیا ہے جس کے سلسلے میں ابھی پیچیدہ
بحثوں سے ہمیں گزرنا پڑیگا۔ وہ حضرات جنہوں نے ایک سال کے
طویل عرصے تک ان معروضات کو ملاحظہ فرمایا ہے اور جو جلد از
جلد کسی جواب تک پہونچنے کے لئے بیتاب تھے۔ اب غالباً اس حد
تک مطمئن ہو جائیں گے کہ ہم نے اپنی بحث کے نصف حصہ کا جواب
معلوم کر لیا۔ اور یوں نتائج تک پہونچنے کی ان کی بیتابی کسی نہ کسی حد
تک دور ہو جانی چاہیئے۔

حیات پر سوچنے کا ایک پہلو تو یہ ہے مگر اس بحث کا ایک
رخ اور بھی ہے جو اسی قدر اہمیت کا حامل ہے جتنا یہ رخ تصویر
کا دوسرا رخ یہ ہے کہ حیات حرارت کے ایک مخصوص منطقہ میں

زندہ رہ سکتی ہے یعنی ایک طرف اگر درجہ حرارت بہت زیادہ بڑھ جائے تو حیات پگھل کر رہ جائے گی اور دوسری طرف اگر درجہ حرارت بہت زیادہ کم ہو جائے تو وہ منجمد ہو جائے گی۔ حیات کے لئے ایک مخصوص منطقۂ حرارت ہونے ہی کی وجہ سے اس کائنات یا اس کے معلوم حصّوں میں ایسے حصّے بہت کم ہیں جہاں حیات کے وجود کا امکان ہے۔ اس لئے کہ کائنات کے بعض حصّوں میں تو گرمی اتنی زیادہ ہے کہ وہاں حیات کے پگھل جانے کا امکان ہی اور بعض جگہ سردی اتنی شدید کہ اس کے منجمد ہو کر رہ جانے کا یقین اور پھر یہ صورت کچھ آج ہی نہیں ہے ماضی اور مستقبل کے لئے بھی یہی کہا جا سکتا ہے کہ ماضی میں یہ کرۂ ارض اتنا گرم ہو گا کہ حیات جیسا کہ ہم اسے سمجھتے ہیں موجود نہ ہو گی اور مستقبل میں علم حرکیات حرارت کے قانون ثانی کی رُو سے یہ دنیا اتنی یخ بستہ ہو جائے گی کہ حیات کا وجود ہی ممکن نہ رہے گا۔ اس بحث کا نتیجہ یہ نکلا کہ یہ قول کہ امیبا لافانی ہے۔ اس شرط سے وابستہ ہے کہ درجہ حرارت ایک خاص حد کے اندر رہے ورنہ اگر درجہ حرارت اس سے زائد یا کم ہو جائے گا تو پھر یہ حیات لافانی نہ رہے گی اور چونکہ حیاتیاتی طبیعیات اور علم حرکیات۔ حرارت سے یہ ثابت ہو کہ ماضی میں حرارت بے حد زیادہ اور مستقبل میں بے حد کم ہو جائے گی۔ تو اس سے یہ واضح ہوا کہ حیات لافانی نہیں ہو سکتی بلکہ وہ کسی وقت

پیدا ہوئی ہے اور کسی وقت مرجائے گی۔ بالفاظ دگر حرارت کے بے حد کم ہو جانے کیوجہ سے جو کائناتی موت واقع ہو گی اس کی رو سے حیات بعد الممات کا کوئی امکان نہیں ہے۔ سوائے اس کے پھر درجۂ حرارت اعتدال پر آجائے اور حیات از سر نو پیدا ہو جائے۔ اب یہاں دو صورتیں سامنے آئیں۔ ایک یہ ہے کہ درجہ حرارت ایک مخصوص معتدل حد میں باقی رہے تو حیاتیات کا فیصلہ یہ ہے کہ حیات موت کے بعد بھی زندہ رہے گی اور دوسری صورت یہ ہے کہ حرارت کے بے حد کم ہو جانے سے جو کائناتی موت واقع ہو گی اس کے پیش نظر موت یا ممات کے بعد حیات کا باقی رہنا ممکن نہیں ہے۔

اب اس نقطہ پر جدید اہلِ فکر دو حصوں میں بٹ گئے ہیں۔ ایک گروہ کا خیال یہ ہے کہ یہ کائنات جو ۵ یا دس ارب سال پہلے پیدا ہوئی تھی چند ارب سال بعد مر جائے گی۔ اس لئے کہ کائنات میں مجموعی طور پر حرارت کی جو مقدار ہے وہ برابر غیر مستعمل ہو رہی ہے تا اینکہ وہ وقت آنے والا ہے کہ کائنات کی ساری حرارت غیر مستعمل ہو کر رہ جائے گی جس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ پوری کائنات یخ بستہ ہو کر رہ جائے گی اور اس عظیم شاندار ڈھانچہ کا جس کا نام کائنات ہے موت واقع ہو جائے گی۔ گویا یوں سمجھ لیجئے کہ یہ کائنات ایک اور صرف ایک ڈرامہ کا نام ہے جو بیس پچیس ارب سال جاری رہیگا اور پھر ختم ہو جائے گا۔ ایک عام ڈرامائی شو اور اس کائنات

کے ڈرامہ میں صرف اتنا فرق ہے کہ ورائٹی شو دو ڈھائی گھنٹہ جاری رہتا ہے اور اس کائنات کا شو بیس پچیس ارب سال جاری رہے گا۔ باقی عارضی اور فانی ہونے میں دونوں یکساں اور موقتی ہونے میں دونوں ایک ہی جیسے ہیں۔

ان کے برعکس دوسرے گروہ کا خیال یہ ہے کہ بیس پچیس ارب سال کا یہ شو صرف ایک ہی شو ہے۔ اس جہاں میں ایسے لاتعداد شو برابر جاری رہیں گے۔ اور یہ سلسلہ کبھی اختتام پذیر نہ ہوگا۔ ایک شو ختم ہونے کے بعد اس کے ساز و سامان سے دوسرا شو شروع ہو جائے گا۔ جس میں وہی ایکٹر کام کریں گے جو پہلے شو میں کرتے رہے ہیں۔ یہ نظریہ سائیکلک یونیورس 'دوری کائنات' کا نظریہ ہے۔ پہلے نظریہ کی رو سے حیات ایک بار پیدا ہو کر ہمیشہ کے لئے مر جائے گی۔ جبکہ دوسرے نظریہ کے مطابق حیات بار بار پیدا ہو گی بار بار مرے گی۔ لیکن یہاں ایک اور پہلو پیش نظر رکھئے وہ یہ کہ اگر بعض سائنس دانوں اور فلسفیوں کے خیال کیمطابق صورت یہ ہو کہ کائنات کی اصل مادہ کے بجائے روح ہو جو حیات ہی کی ایک قسم ہے تو پھر یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ یہ کائنات اپنے دوری انقلاب کے باوجود اپنی اصل یعنی روح یا حیات کو برقرار رکھے گی اور پھر حیات کی وہ محدود لافانیت جو علم حیاتیات کی رو سے ثابت ہوتی ہے لامحدود لافانیت بن جائے گی۔ اور نتیجہ یہ

نکلے گا کہ حیات اپنی انتہائی وسیع شکل میں لافانی قرار پا رے گی
لیکن ظاہر ہے، یہ خیال صرف ایک ہی گروہ کا ہے جس کے فیصلہ
کن یا طے شدہ خیال کرنے کی کوئی وجہ موجود نہیں ہے اور اس لئے ابھی
اس باب میں کوئی قطعی رائے قائم کرنے کی معقول وجہ بھی موجود نہیں
ہے۔ لیکن اگر مفکرین کے اس آخرالذکر گروہ کا خیال صحیح ہو تو پھر اس
کائنات گیر سطح پر بھی حیات بعد الممات کا نظریہ صحیح ہوگا اور موت کے
بعد حیات کے باقی رہنے کے لئے معقول درجہ حرارت کی جو شرط لگائی
گئی تھی، وہ باقی نہ رہے گی۔ کائنات کے ہر ایک ڈرامے کے ختم ہونے
کا مطلب ممات ہوگا۔ جس کی رو سے حیات کی اصل جو روح یا حیات
فرض کی گئی ہے باقی رہے گی۔ اور یوں ہر حیات ممات کے بعد حیات باقی
رہے گی۔ کائنات کی وسیع سطح پر تناسخ کا یہ نظریہ شیخ قطب الدین
شیرازی کے اس نظریہ سے بڑی حد تک ہم آہنگ ہے۔ جو انھوں نے شرح
حکمۃ الاشراق میں پیش کیا ہے۔ لیکن ظاہر ہے یہ نظریہ بالکل مفروضہ ہے
اور جب تک اس کائنات کی اصل سے متعلق ہم کافی نہ سوچ لیں اسے
محض عارضی نتیجہ کی حیثیت حاصل رہے گی۔

# انفرادی دہشت گردی اور عقل

ڈاکٹر خان صاحب ایک وحشی حملہ آور کے ہاتھوں موت کا شکار ہو گئے۔ پاکستان کے ایک ذمہ دار لیڈر کا اس طرح قتل انفرادی دہشت گردی کی نہایت افسوسناک مثال کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ انفرادی دہشت گردی کسی کے ذاتی مفاد کے لئے ہو یا کسی نظریاتی اختلاف کی بنا پر۔ جو کہ اپنے آخری تجزیہ میں بڑی حد تک ذاتی مفاد سے کچھ بہت زیادہ مختلف چیز نہیں ہوتی۔ اپنے سیاسی مضمرات میں جمہوریت کش اور وسیع فکری سطح پر جذبات پرستی اور غیر شعوری رجحان کی نمائندگی کرتی ہے اور یہ انسانیت کی بدقسمتی ہے کہ وہ چند مستثنیٰ مثالوں کو چھوڑ کر جہاں جذبات شعوری اور عقلی رہنمائی میں رہتے ہیں۔ عام طور

پرجذبات۔ احساسات اور میلانات کے ماتحت رہتی ہے۔ والیٹر کے مشہور افسانہ کینڈائڈ کے ہیرو کینڈائڈ نے افسانہ کے دوسرے کردار۔ مارٹن سے کیا اچھی گفتگو کی ہے کہ۔

"کیا آپ یہ یقین رکھتے ہیں کہ انسانوں نے ہمیشہ اسی طرح ایک دوسرے کو قتل کیا ہے جس طرح وہ آج ایک دوسرے کو قتل کرتے ہیں۔ وہ ہمیشہ جھوٹے۔ دغاباز۔ احسان فراموش۔ لٹیرے احمق۔ چور۔ بدمعاش۔ بزدل۔ کنجوس۔ حاسد۔ طماع۔ خون آشام۔ اتہام تراش۔ عیاش۔ مذہبی دیوانے۔ مکار اور غبی رہے ہیں۔ اسکے جواب میں مارٹن نے کہا کہ:۔

"کیا آپ یہ یقین رکھتے ہیں کہ شکروں کو جب بھی موقع ملتا ہے کبوتروں کو کھا جاتے ہیں؟"

کینڈائڈ نے جواب دیا: "اس میں شک بھی کیا ہے؟"

مارٹن نے کہا: "توجناب جب صورت یہ رہی ہے کہ شکروں کا کردار ہمیشہ یہی رہا ہے تو پھر آپ یہ کیوں خیال کرتے ہیں کہ انسانوں نے اپنا کردار بدل دیا ہوگا؟"

مگر قبلہ۔ کینڈائڈ نے کہا کہ "دونوں میں بہت بڑا فرق ہے۔ انسان تو آزاد ارادہ کا مالک ہے۔"

اور یہ ظاہر ہے کہ کینڈائڈ اور مارٹن دونوں صحیح تھے۔ انسان کا کردار ابھی تک انقلابی انداز میں نہیں بدل سکا ہے۔ گو شکرہ

اور انسان میں ۔ ظاہر ہے نمایاں فرق ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ انسانی تاریخ کے عام رجحان کا جہاں تک تعلق ہے وہ جذبات و احساسات کے اندھے بہاؤ سے عبارت ہے اور عقل جس سے ہم مراد روح لے چکے ہیں اس تاریخ گیر خاکہ میں بہت کم آتی ہے۔ ہمارے چاروں طرف بھیانک میلانات اور جذباتی مطالبات کا وحشیانہ تصادم ہوتا رہا ہے جسے کبھی کبھی عقل رد کرنے کے لئے اپنے غرفے سے نکل آتی ہے لیکن عموماً ہوتا یہی ہے کہ عقل کو ہار کر پھر اپنے حجلے میں پناہ لینی پڑتی ہے اور انفرادی یا اجتماعی احساسات و جذبات کا طوفان برابر اپنے راستہ پر چلتا رہتا ہے۔

موت کا ذکر اور انسان کے بھیانک جذباتی عوامل کی بات چل نکلی ہے تو آیئے اس حیات کے بد قسمت ڈرامہ کا ذکر والٹیر ہی کی زبان سے اور سنتے چلیں۔ جس نے اپنی ایک نظم میں انسان کی بدبختی کا دردناک مگر انتہائی مایوس مرقع کھینچا ہے۔ والٹیر نے کہا ہے کہ میں اس عظیم مجموعہ کا ایک بے حد حقیر سا حصہ ہوں۔ جی ہاں ۔ لیکن حیوانوں کی بدقسمتی یہ ہے کہ ان کو زندہ رہنا ہے۔ تمام حساس چیزیں ایک ہی دائمی قانون کے مطابق پیدا ہوئی ہیں۔

وہ میری ہی طرح مصائب اٹھائیں گی اور میری ہی طرح مرجائیں گی۔ گدھ اپنے کمزور شکار پر جھپٹتا ہے اور اس کے کانپتے ہوئے بازوؤں میں اپنی خونیں چونچ گھسا دیتا ہے۔

گدھ کے نقطۂ نظر سے۔ بس سب کچھ ٹھیک ہے۔

لیکن تھوڑی ہی دیر میں۔ ایک

عقاب گدھ کے پرزے پرزے کر ڈالتا ہے۔

اب عقاب کی باری آتی ہے اور انسان کے پھینکے ہوئے تیر اس کے آر پار گزر جاتے ہیں۔ ادھر انسان میدانِ جنگ کی خاک میں گرا پڑا ہوتا ہے اور اس کا خون اس کے ساتھیوں کے خون میں خلط ملط ہو جاتا ہے۔ وہ خونخوار پرندوں کی غذا بن جاتا ہے۔

اس طرح یہ پوری دنیا اور اس کے سارے ارکان کراہ رہے ہیں۔ سب مصیبت سہنے کے لئے پیدا ہوئے اور سب ایک دوسرے کو قتل کر کے مر جائیں گے۔

اس دہشت ناک المیہ اور ہیر پھیر بدنظمی میں آپ کہتے ہیں کہ۔ ہر ایک کی مصیبت سب کی اچھائی بن جاتی ہے۔

یہ کیسی پاکیزگی اور برکت ہے اور آپ فانی اور مظلوم ہونے کے باوجود۔ قائم کرتے ہوئے کہتے ہیں "کہ سب کچھ ٹھیک ہے"

مگر یہ کائنات آپ کو جھٹلاتی ہے اور آپ کا دل آپ کے ذہنی غرور کی سو بار تردید کرتا ہے۔

وسیع ترین ذہن کائنات کا اس سلسلہ میں کیا فیصلہ ہے!

ایک سکوت۔ کتاب قسمت ہماری دسترس سے ہمیشہ باہر رہیگی۔

انسان نے جو تحقیقات کی ہے وہ اس سے بھی ناواقف ناآگاہ ہے۔ یہ تحقیقات اس کے لئے غیر متعارف چیز ہے اسے نہیں معلوم کہ وہ کہاں سے آیا ہے اور کہاں جائے گا۔

وہ کیچڑ میں پڑا ہوا ایک بدقسمت اور معذوب ذرہ ہے
جسے موت کھا لیتی ہے۔ قسمت کی کیسی ستم ظریفی ہے! لیکن فکر
کرنے والے ذرے جن کی دوررس آنکھیں جو فکر کی رہنمائی میں
چلتی ہیں جھلملاتے تاروں کو ناپنے میں کامیاب ہو گئے ہیں۔
ہماری ہستی لامحدود میں جذب ہو جاتی ہے۔
یہ دنیا۔ غرور اور غلط کاریوں کا یہ ڈراما ان بیمار احمقوں
سے بھرا ہوا ہے جو ہمیشہ مسرت و خوشی کی بات کیا کرتے ہیں"۔

والٹیر کی یہ نظم جو انسانی بدقسمتی اور کائنات کی بے معنی نوعیت ثابت کرنے کے لئے لکھی گئی تھی اپنے دلائل میں صحیح ہو یا نہ ہو مگر یہ موت اور اس بدقسمت انسان کی مصیبت کیشی کا ایک دلچسپ مرقع ضرور پیش کرتی ہے۔ تو بہرحال کہنا یہ تھا کہ انسان جذبات و میلانات کا مجموعہ ہے اور عقل یعنی وہ عنصر جسے شعور و روح سے تعبیر کیا جاتا ہے انسانی زندگی میں بہت کم دخل رکھتا ہے گویا غیر ذی روح میں تو روح کا عنصر بظاہر موجود ہی نہیں خود ان ہستیوں میں جنہیں ذی روح کہا جاتا ہے عقل کا عنصر بہت کم ہے اور وائٹ ہیڈ کی یہ بات عملاً صحیح معلوم ہوتی ہے کہ انسان کی اپنی فطرت عقلی زندگی سے بغاوت

کرتی ہے وہ غیر عقلی زندگی گذارنے پر مائل رہتا ہے۔ انفرادی دہشت گردی ایسی جذبات پرستی کے ماحول میں پیدا ہوتی ہے۔ خواہ جذبات پرستی کا یہ ماحول انفرادی سطح پر ہو یا اجتماعی سطح پر اس جذبات پرستی کا عام رجحان جو انسان کی فطرت سے بہت زیادہ ہم آہنگ ہے۔ پاکستان میں خاص طور پر اور انتہائی غیر ضروری طور پر بہت بڑھا ہوا ہے جس کو کم کرکے عقلی و شعوری عنصر کو بڑھانا اس ملک کا سب سے زیادہ اساسی۔ سب سے زیادہ بنیادی مسئلہ ہے اور یہی ہماری سیاسی مشکلات۔ عصبیتوں۔ نفرتوں اور عداوتوں کی جڑ ہے جس سے ہماری سیاسی زندگی میں گندگی۔ عدم استحکام اور غیر یقینیت پیدا ہوئی ہے۔ سیاسی نعرہ بازی ہو یا شاعری۔ افسانہ پسندی ہو یا خیال پسندانہ عقیدہ کیشی۔ یہ سب جذبات سے اپنا جواز۔ اپنی منطق۔ اپنا زور و اثر حاصل کرتی ہیں اور عقل کی رہنمائی قبول کرنے کے بجائے خود شعور کی ہلکی سی رمق کو بھی اپنے مقاصد کیلئے استعمال کرتی رہتی ہیں۔ قوموں کی ترقی۔ نظریاتی خیال پسندی۔ شاعری افسانہ و ناول نوازی کے عنصر کے کم ہونے اور شعور و عقل کے عنصر میں شدت پیدا ہونے سے ہمیشہ عبارت رہی ہے اور یہی ارتقاء کا پیمانہ بھی بنتی ہے۔ یہ سارے خیال آفرینیاں جذبات کی سطح سے ابھرتی ہیں جن کی شدت میں سیاسی دہشت گردی۔ تشدد اور مخالف نقطۂ نظر کو بہ جبر دبا دینے کا رجحان نمایاں رہتا ہے جو ایک

طرف جمہوریت کے لئے تباہ کن اور دوسری طرف عقلیت کیشی کے لئے سم قاتل ہوتا ہے اس عقلیت (عقل جسے آپ رُوح کہہ لیجئے) کا ارتقاء قومی عروج کا ضامن ہوتا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ یہ عقل ہے کیا۔ اور یہی سوال ہماری اس بحث کے لئے ایک گریز ہے کہ اس نقطہ سے ہم فوری سیاست کے مسائل سے گزر کر خالص علمی بحثوں کے دائرہ میں آجاتے ہیں اور وہ بحث جسے ہم کافی عرصے سے کر رہے ہیں پھر چھڑ جاتی ہے۔ عقل جو کائنات ہی نہیں انسان کے حصہ میں بھی بہت ہی کم آئی ہے۔ اور پھر اس کم حصہ کا استعمال بھی عام انسانی تاریخ کے فطری رجحان کے پیش نظر شاذ و نادر ہی ہوا کیا ہے۔ جدید فلسفہ کے آغاز سے مادی عنصر سے ایک ممتاز چیز رہی ہے۔ عہد جدید کے فلسفے کے بانی ڈیکارٹ نے پُوری کائنات کو دو حصّوں میں بانٹا تھا ایک عقلی یا روحانی عنصر اور دوسرا مادی عنصر اور یہ تقسیم ٹھیک وہی ہے جو ڈیکارٹ سے پہلے کے متکلمین خواہ وہ عرب ہوں یا عیسائی عام طور پر کرتے رہے ہیں۔ فلسفہ جدید کے تقریباً تمام مثالیت پسند نظریئے اسی تقسیم کی اساس سے اٹھے ہیں۔ تصوریت یا مثالیت پسند فلسفیوں نے مادی عنصر کو اصل سمجھنے سے انکار کر دیا اور اساس کائنات روحانی عنصر کو خیال کیا۔ لیکن ان کی بحث اپنی اساس میں اس تقسیم ہی سے پیدا ہوئی جو روحانی و مادی عنصروں کے درمیان کی گئی۔ یُوں تین نقطۂ نظر پیدا ہوگئے۔ یہ ساری کائنات جس میں ہم سب

شامل ہیں رُوح و مادّہ میں منقسم ہے پہلا نقطۂ نظر تھا۔ دوسرا نقطۂ نظر یہ تھا کہ روح صرف نام ہے مادّہ کے ایک خاص انداز کا ورنہ روح بھی اپنی اصل میں مادّہ ہی ہے۔ تیسرا نقطۂ نظر یہ پیدا ہوا کہ مادہ رُوح کے ایک خاص پہلو کا نام ہے ورنہ اصل روح ہی ہے۔ یہ تینوں تو خاص خاص فلسفیانہ اسکول تھے مگر ان ہی کے ساتھ ایک اور نقطۂ نظر بھی رہا جو ہم کچھ نہیں جانتے کے اصول پر قائم ہے اس آخرالذکر یعنی ہم کچھ نہیں جانتے کو نظر انداز کر کے اگر ہم پہلے خیالات کو سامنے رکھیں تو ان میں ایک بڑا اہم و دلچسپ ارتقاء وہ ہے جو مشہور فلسفی لیبنز کے یہاں ملتا ہے جس کا خیال یہ ہے کہ یہ کائنات نہ تو روح کی پیداوار ہے اور نہ مادّہ کی بلکہ یہ روح اور مادّہ کے جدا جدا عناصر کے ایک درمیانی عنصر کی پیداوار ہے۔ کائنات روح اور مادہ پر مشتمل ہے اور ان دونوں کی اصل ایک تیسرا عنصر ہے جو نہ روح ہے نہ مادہ مگر اس میں دونوں کا کچھ وسطی حصّہ یا مشترک خصوصیت موجود ہے۔ یہ نقطۂ نظر جدید سائنس کی دریافتوں کے بعد بھی قابل قبول قرار دیا جاسکتا ہے۔ اس لئے کہ اس میں حیاتیات کے انکشافات کی وجہ سے جو نئی صورت حال پیدا ہو گئی ہے اس کا بھی خیال رکھا گیا ہے۔ بات یہ ہے کہ جدید حیاتیات نے صورت حال میں انقلابی تبدیلی پیدا کر دی ہے جس سے رُوح کے مسئلہ نے نئی نوعیت اختیار کر لی ہے حیاتیات کے انکشافات سے روح کے مسئلہ کی کیا نوعیت پیدا ہو گئی ہے اس پر تفصیل سے

کسی آئندہ صحبت میں غور کریں گے۔ لیکن یہاں یہ پہلو نوٹ کرنے کے قابل ہے کہ مادیین اور مشکگین کے علاوہ باقی سب اس امر پر متحد ہیں کہ ایک روحانی عنصر مادی عنصر سے جدا طور پر موجود ہے لیکن وہ یہ نہیں بتاتے کہ وہ عنصر ہے کیا۔ مناسب ہوگا کہ ہم حیاتیات سے اس کا جواب پوچھیں جس کی روشنی میں یہ بحث بہ آسانی ہو سکے گی آئندہ مضمون میں امید ہے کہ اس رُخ پر قدرے تفصیل سے روشنی ڈالی جا سکے گی۔ اور بحث کے اس دلچسپ مگر بے حد اہم پہلو کو زیر غور لایا جا سکے گا۔

# کل۔ اور۔ آج

۱۹ویں صدی سے پہلے عقل روح یا شعور کے سلسلہ میں جتنی بحثیں کی جاتی تھیں۔ ان میں حیاتیات کوئی نمایاں پارٹ ادا نہ کرتی تھی اس لئے کہ حیات جن جراثیم پر مشتمل ہے۔ خیال یہ تھا کہ وہ اچانک پیدا ہو جاتے ہیں۔ ارسطو نے جس حیاتیات کی اساس ڈالی تھی اس کی رو سے مٹی اور پانی کے سڑے ہوئے ملغوبہ میں جراثیم خود بخود پیدا ہو جاتے ہیں یہ حیاتیات ۱۷ویں صدی تک جوں کی توں چلتی رہی۔ اس نظریہ کی رو سے اُن لوگوں کی جیت ہوتی تھی جو اس کائنات کے ماوراء کسی الوہی ہستی کے وجود سے منکر تھے۔ اس لئے کہ جب مادی انداز میں حیات کی تخلیق تجرباتی طور پر ثابت کی جا سکتی

تھی تو پھر جراثیم۔ کیڑوں اور چرند و پرند کی تخلیق کبھی ماورا ہو مادہ ہستی کی طرف منسوب کرنے کی ضرورت نہ تھی۔ تجربہ اتنا واضح تھا کہ مادہ پرستوں کے مخالفین اس کی صداقت سے انکار نہ کر سکتے تھے اور اس لئے کائنات کی مادی تشریح کے حامیوں سے اس میدان میں مقابلہ نامناسب تھا۔ چنانچہ مادئیین سے اس دائرہ میں بحث کبھی نہ کی جاتی تھی اور شروع سے بحث کا میدان عقل و شعور ہی رہا جہاں روحانیت پسندوں کے دلائل کم سے کم اس قدر مضبوط تھے جتنے مادیت نوازوں کے اور اس لئے بحث کا پورا زور عقل و شعور ہی پر رہا۔

۱۸ ویں صدی میں ارسطو کا یہ دو ہزار سالہ بوڑھا نظریہ کہ مٹی اور پانی کے ملغوبہ کے سڑ جانے کی صورت میں حیات خود بخود پیدا ہو جاتی ہے۔ ٹوٹ گیا اور معلوم یہ ہوا کہ مذکورہ ملغوبہ میں جو کیڑے پیدا ہو جاتے ہیں وہ پہلے سے موجود جراثیم کی اولاد ہوتے ہیں صرف مٹی اور پانی کے مل جانے اور کچھ مدت گزرنے پر اچانک پیدا نہیں ہو جاتے۔ حیاتیات کے اس انکشاف سے قرونِ وسطیٰ کے نظام فکر کی ایک اور شکست ہوئی اور بحث کی اساسیں پہلے سے یکسر مختلف ہو گئیں۔ روحانیت نوازوں نے تو اس دھاکہ کو محسوس کیا ہی مگر مادہ پرست بھی اس نئے انکشاف سے ہل گئے اس لئے کہ صرف اتنا ہی نہ ہوا کہ ان کی ایک انتہائی مضبوط دلیل ٹوٹ گئی

ایک وہ واضح تجربہ غلط ثابت ہو گیا جس پر وہ اتنے عرصے تکیہ کئے بیٹھے تھے بلکہ اب نئے حالات میں اپنی صفوں کو از سرِ نو مرتب کرنے کی بھی شدید ضرورت محسوس ہونے لگی بلکہ حقیقت یہ ہے جس شدت سے ارسطو کی حیاتیات ان کی تائید کرتی تھی نئی حیاتیات تقریباً اسی قدر شدت سے ان کے نقطۂ نظر کی مخالفت میں نظر آتی تھی۔ حیاتیات کے جدید انکشافات سے بات صرف اس نقطہ تک نہ رہی کہ حیات کی تولید کیونکر ہوئی بلکہ کچھ ایسے سوالات بھی پیدا ہو گئے جن کے حل کرنے کی اس وقت کی میکانیکی مادیت طاقت نہ رکھتی تھی۔ اب مثلاً جدید حیاتیات نے یہ انکشاف کیا کہ حیات خلیوں پر مشتمل ہے اور ہر خلیہ خود بخود دو حصوں میں بٹ کر اپنی اولادیں پیدا کر دیتا ہے۔ یہ حقیقت ۱۸ ویں و ۱۹ ویں صدی کی میکانیکی مادیت کے لئے بے حد پریشان کن تھی اس لئے کہ غیر ذی روح دنیا میں جو مشینی قوانین کے ماتحت چلتی تھی اور جس کے قوانین کو دیکھ کر ساری کائنات کو ایک مشین خیال کر لیا گیا تھا اس طرح کا کوئی حادثہ رونما نہ ہوتا تھا کہ ایک پتھر خود بخود اپنے دو بچے پیدا کر دے جو بڑھ کر خود باپ جیسے ہو جائیں۔ پتھر آہستہ آہستہ گھلتا تھا۔ ٹوٹتا تھا۔ نشوونما پاتا تھا جبکہ درخت کچھ مدت تک بڑھتا تھا۔ نشوونما پاتا تھا اور یوں اس کائنات میں دو مختلف قسم کے قوانین جاری و ساری نظر آئے قوانین کی ایک قسم وہ تھی جو ذی روح دنیا میں چلتی تھی اور دوسری

قسم کے قوانین وہ تھے جو غیر ذی رُوح دنیا کی حد تک اطلاق رکھتے تھے
بالفاظ دگر میکانیکی فلسفہ کا دائرہ غیر ذی رُوح کائنات تک محدود ہو کر
رہ گیا اور پوری کائنات کو مشین خیال کرنے کا نظریہ معرض خطر میں پڑ
گیا۔ اس صورت حال نے مادئین اور روحانیین دونوں کو اپنے موقف
بدلنے پر مجبور کر دیا۔ مادئیین نے جن کی قیادت مارکس اور اینگلز کرتے
ہیں۔ انیسویں صدی میں مادیت کے موقف کو بدل کر کہا کہ کائنات کو
مشین کے طور پر سمجھنے کا نظریہ تو غلط ہے مگر کائنات کی مادی تعبیر کا
نظریہ پھر بھی اپنی جگہ صحیح ہے ادھر روحانیین نے بھی نئی صورت حال
سے پورا فائدہ اٹھایا اور پرانے موقف میں تھوڑی سی تبدیلی کر کے سائنسی
طور پر یہ واضح کرنے کی کوشش کی کہ اس کائنات کی صحیح تشریح روحانی
انداز پر ہو سکتی ہے مادی انداز پر نہیں چنانچہ برگسان اس مکتب خیال
کے بہت بڑے مفکر ہیں۔ اب تک روحانیین کی تائید خالص فلسفیانہ
دلائل سے ہوا کرتی تھیں لیکن برگسان اور ان کے بعد دوسرے کئی
مفکرین نے جدید سائنس کی اساس پر روحانیت کی تائید شروع کر دی
اور وہ بھی اس زبردست فکری دھکے کے بعد جو ڈارون کے نظریۂ
ارتقاء کی وجہ سے اہل علم و نظر کی دنیا میں پیدا ہوا تھا۔ کوپرنیکی نظام
کے تسلیم کئے جانے کے بعد ڈارون کا نظریہ ارتقاء وہ سب سے بھیانک حملہ
تھا جو تاریخ فکر میں کبھی بھی روحانیین پر کیا گیا تھا۔ اس خطرناک ترین
حملہ کو تمام دنیا کے روحانیین نے بڑی شدت کے ساتھ محسوس کیا۔

اور انگلستان کے لارڈ بشپ آف کینٹر بری کی قیادت میں مادئیین کے قائد پروفیسر ہکسلے سے زبردست فکری جنگ لڑی گئی، مگر میدان پروفیسر ہکسلے ہی کے ہاتھ رہا۔ خیال یہ تھا کہ کلیسا کی یہ شکست اور قدیم نظام فکر کی یہ ہار فیصلہ کن ثابت ہوگی لیکن یہ غلط فہمی بہت جلد دور ہوگئی اور برگسان وغیرہ کی مساعی سے بحث کا رخ بڑی حد تک بدل گیا اور یوں اتنا ہوا کہ پلڑہ روحانیین کا بھاری ہوگیا تاہم واقعہ یہ ہے کہ انیسویں صدی من حیث المجموع مادئیین کی صدی تھی جس میں روحانیت نوازوں کو پے درپے مگر انتہائی تباہ کن شکستوں کا سامنا کرنا پڑا۔ لیکن بیسویں صدی کے متعلق یہ کچھ کہنا مشکل ہے۔ بیسویں صدی شروع سے مادی انداز کے لئے ناسازگار رہی اور انیسویں صدی کے آخری نصف حصہ کی اس کامیابی کے باوجود پروفیسر ہکسلی کی قیادت میں مادہ پرستوں نے حاصل کی تھی۔ صورت حال برابر مادئیین کے خلاف ہوتی چلی جارہی تھی۔ برقی مقادیر کا پلینک کا نظر سائنس کی اساس اور مادیت کی مضبوط بنیادوں کو ہلانے کی دھمکیاں دے رہا تھا۔ اس نئے رجحان کا عروج نقطہ ۱۹۳۱ء میں سر جیمس جینس کی معرکۃ الآرا تصنیف پُراسرار کائنات تھی جس نے دنیا کے فکری حلقوں میں ہل چل مچادی اور سائنسی روحانیت کے حامیوں کے موقف کو بے حد مضبوط کردیا۔ اس لئے اس کتاب کو سائنسی روحانیت کی بائیبل کہا جاتا ہے۔ جس کی اساس پر جدید سائنس کی روشنی میں

مذہب کی بنیاد کا تعین ہو سکتا ہے۔ سر جیمس جینس کی اس فکر خیز تصنیف کا ہم نے اردو میں ترجمہ و تشریح کی ہے جو اشاعت پذیر ہو چکی ہے۔ سر جیمس جینس کے ساتھ پروفیسر ایڈ نگٹن نے بھی اسی انداز پر بحث شروع کی اور یوں جدید سائنس میں سائنسی روحانیت کا گروہ بہت مضبوط ہو گیا۔

برگساں اور ان کے ساتھیوں کا سارا زور ایک قوت حیات پر تھا۔ جس سے وجدان کا وجود ثابت کر کے روحانیت کی تائید میں استدلال کیا جاتا تھا مگر سر جیمس جینس پروفیسر ایڈنگٹن اور زیورچ کے اسکول سے تعلق رکھنے والے سائنس دانوں نے خود سائنس کی اساسیں ہی اکھاڑ کر رکھ دیں۔ اور یوں روحانیت نوازوں کا یہ حملہ منفی تھا اثباتی نہیں گو تاریخ میں یہ واقعہ پہلی بار رونما ہوا کہ طبیعیات اور کیمیا کے ماہروں نے یوں روحانیت کی حمایت میں مدافعانہ انداز اختیار کرنے کے بجائے جواب تک روحانیوں کا وطیرہ تھا۔ سائنس پر کھل کر جارحانہ حملہ کیا (جو حضرات اس سلسلہ میں زیادہ دقیق مباحث سے دلچسپی رکھتے ہیں۔ وہ روس کے مشہور پروفیسر مسٹر او می لیانووسکی کا انگریزی مضمون۔ جدید میکانیکی کوانٹم اور میرا انگریزی مضمون.. جدید سائنس کا فکری زوال۔ شائع کردہ پاکستان فلسفہ کانگریس۔ مضامین منتخبہ پشاور سیشن ۱۹۵۶ء ملاحظہ فرمائیں۔)

گذشتہ تین سو سال میں جو کہ جدید سائنس کا خاص عہد ہے روحانیین اور مادیین نے جو مختلف مؤقف اختیار کیے ان کا ایک سرسری سا جائزہ یہ تھا جس کی روشنی میں عقل۔ شعور اور روح کے سوال کو زیادہ بہتر پس منظر میں سمجھا جا سکتا ہے۔ جدید حیاتیات روح کو حیات کی ترقیاتی شکل خیال کرتی ہے۔ جدید روحانیین اور مادیین اس موقف کو۔ چند کے علاوہ تسلیم کرتے ہیں۔ البتہ اس حقیقت سے وہ دوسرے نتیجے نکالتے ہیں اور مادیین اس سے دوسرے نقطۂ نظر پر پہونچتے ہیں۔

کل اور آج کے انداز فکر میں ایک یہ بھی فرق ہے اسلئے کہ ماضی کے روحانیین عقل اور روح کو جسم انسانی سے ایک مختلف ہستی جو بالذات وجود رکھتی ہو۔ تسلیم کرتے تھے جبکہ آج اسے حیات کی ارتقاء شدہ شکل خیال کرتے ہیں مگر حیات اور روح کا رشتہ ملا کر یا مان کر وہ خود پوری کائنات ہی کو روح کی تخلیق خیال کرتے ہیں مادہ کی نہیں۔ سوال یہ ہے کیا یہ صحیح ہے کہ روح حیات کی ترقی یافتہ شکل ہے اور یہ خیال صحیح ہے کہ روح جسم سے الگ ایک مستقل بالذات ہستی ہے۔ اس بحث کا خالص حیاتیات کی روشنی میں جائزہ لینا چاہیے ہر چند ابھی جگہ کافی ہے تاہم بعض ناگزیر وجوہ کی بنا پر اس بحث کو کسی آئندہ صحبت کے لئے اٹھا رکھئے۔ جب اس پہلو پر خالص حقیقت پسندانہ انداز میں گفتگو کرنے کی سعی کی جائے گی۔

# آپ جس سے محبّت کرتی ہیں!

ایک ہفتہ بیمار رہنے اور کئی ہفتے دوسرے مسائل میں الجھنے کے بعد آئیے پھر اپنے سابقہ مبحث پر لوٹ آئیں مگر قبل اس کے کہ ہم اپنی بحث کے سلسلے پھر ملائیں ذرا اس عنوان کے ضمن میں بعض پہلوؤں کا ذکر ضروری ہو جس سے ہم نے اپنے سوچ بچار کا آغاز کیا ہے۔

"آپ جس سے محبّت کرتی ہیں"۔۔۔ ا یہ عنوان براہ راست خواتین سے تعلق رکھتا ہے۔ لیکن یہ سمجھنا صحیح نہ ہوگا کہ یہاں جن مسائل پر گفتگو کرنا مقصود ہے ان کا تعلق صرف خواتین سے ہے کہ ذیل میں جو معروضات پیش کرنا ہیں وہ وسیع الذیل اطلاق رکھتے ہیں اور

دونوں صنفوں سے ان کا تعلق ہے اِس لئے خواتین کے ساتھ مرد
بھی ان سے گہری دلچسپی لے سکتے ہیں۔

یہ تو تھا عنوان کے اطلاق کا تعلق۔ اب آئیے ذرا محبّت کے سلسلے میں کچھ سوچیں۔ محبّت جیسا کہ ظاہر ہے افلاطونی بھی ہو سکتی ہے اور فرائیڈی یعنی جنسی یا صنفی بھی۔ قرابت داروں یا احباب کی محبت بھی ہو سکتی ہے جسے فرائیڈ جنسی محبت ہی کی ایک قسم خیال کرتے ہیں۔ اور نظریوں کی محبت بھی۔ اب نظریاتی محبت کو تو چھوڑ دیجئے۔ ذرا دوسری قسم کی محبتوں کو لیجئے۔ آپ۔ خواہ مرد ہوں یا عورت...... اپنی زندگی کے آغاز سے لے کر اختتام تک کسی نہ کسی سے محبت ضرور کرتے ہیں خواہ وہ محبّت...... روایتی انداز بیان کے بیان کے مطابق پاک ہو یا ناپاک...... اعزا سے ہو۔ نظریوں سے یا غیروں سے۔ ذی روح سے ہو یا غیر ذی روح سے مگر محبت آپ کی زندگی کا ایک ایسا تقاضا ہے جو گو شعوری سطح پر کسی قدر بھی غیر عقلی کیوں نہ ہو تاہم اس سے چھٹکارا حاصل کرنا حیوان ناطق ہونے کی حیثیت میں آپ کے لئے ناممکن ہے محبت بلکہ ایک قدم اور بڑھا کر یوں کہیئے کہ کسی سے تعلق وارتباط کے سلسلہ میں یہاں تک تو بالکل صاف اور سیدھی سادی بات ہے جس میں کوئی اُلجھن پیدا نہیں ہوتی لیکن اِس درجہ سے قدرے آگے بڑھ کر آپ معاملات کا سائنسی انداز میں جائزہ لینا شروع

کریں تو یہی بات بالکل الجھ کر رہ جاتی ہے اور مسئلہ اتنا سیدھا سادھا نہیں رہ جاتا جتنا ہم بادی النظر میں خیال کرتے ہیں۔

آپ کسی سے محبت کرتی ہیں ـــــ اب وہ کسی۔ کوئی بھی کیوں نہ ہو۔ آپ کا بھائی ہو یا کالج کا ایک ساتھی لڑکا۔ سوال یہ ہے کہ وہ ہے کون ـــــ اس کا نام لینے کی کوشش نہ کیجئے بلکہ یہ سوچئے کہ وہ انسان یا حیوان ناطق ہونے کی حیثیت سے کیا کچھ ہو سکتا ہے۔ قدرتاً اس کا جواب آپ حیاتیات ہی سے معلوم کر سکتی ہیں اور حیاتیات کا جواب یہ ہوگا کہ آپ کا محبوب چند عضلات کے مجموعہ سے عبارت ہے اور وہ عضلات چند نسیجوں سے مرکب ہوتے ہیں اور یہ نسیج چند خلیوں کا مجموعہ ہوتے ہیں۔ اور یہ خلیے کردموسوم اور جین کے مرکب کو کہتے ہیں اور یہ کردموسوم اور جین چند ابتدائی حیاتیاتی مادوں کو کہتے ہیں۔ جن میں پروٹین ایک اہم مواد کی حیثیت رکھتی ہے اور پھر یہ ابتدائی حیاتیاتی مادے بھی چند ایٹموں کا مجموعہ ہوتے ہیں۔ پھر ایٹموں کے سلسلے میں بھی بات آگے چلے گی اور کہا جائے گا کہ ایٹم ـــ الیکٹران۔ پروٹان اور نیوٹران وغیرہ کا مجموعہ ہوتے ہیں۔ اور یہ برقی اجزاء قوت کا مرکب ہوتے ہیں۔ جو برابر بدلتی رہتی ہے۔ ہر ہر لمحہ کے کروڑویں حصہ میں بھی متغیر ہوتی رہتی ہے اور کبھی بھی تجلی ہو کر نہیں بیٹھتی۔

تو نتیجہ یہ نکلا کہ آپ کا محبوب ۔ خواہ جنسی محبت والا محبوب ہو

یا خاندانی قرابت والا۔ قوت کے ایک مجموعہ کا نام ہے۔ قوت و توانائی کے اس مجموعہ کا نام ہے جو ہر لمحہ بدلتی رہتی ہے۔ ہر وقت متغیر ہوتی رہتی ہے۔ یقیناً حیاتیات اور طبیعیات کے اس فیصلہ سے آپ اختلاف نہ کریں گی۔ اور بآسانی یہ تسلیم کر لیں گی۔ کہ آپ توانائی کے ایک ایسے مجموعہ سے عشق کرتی ہیں جس کو کسی بھی وقت کوئی قرار نہیں کوئی ثبات نہیں ہے۔ ہر چند یہ صورتحال بھی بظاہر کوئی ایسی پریشان کن نظر نہیں آتی لیکن مسئلہ کو اگر ذرا زیادہ گہرائی میں جا کر سوچا جائے تو معاملہ کی نوعیت یکسر بدل کر رہ جاتی ہے۔ یونان کے مشہور فلسفی ہیریکلیٹس کا نام آپ نے سنا ہوگا۔ ہیریکلیٹس کہا کرتا تھا کہ آپ ایک ہی دریا میں دوبار اپنی ٹانگ داخل نہیں کر سکتے۔ مطلب ہیریکلیٹس کا یہ تھا کہ دو بار دریا میں ٹانگ ڈالنے کے دوران جو وقفہ گزرے گا اس میں دریا یکسر بدل چکا ہوگا۔ ہیریکلیٹس کا یہ خیال جدید سائنس سے ثابت ہو گیا ہے۔ جدید سائنس نے جیسا کہ آپ نے ابھی دیکھا یہ واضح کر دیا ہے کہ ہر چیز ہر لمحہ بدل رہی ہے اور جب بات یہ ٹھہری کہ ایک لمحے کے کروڑویں حصہ تک میں قوت بدلتی رہتی ہے اور یہ ظاہر ہے کہ کائنات کا ہر حصہ مآل کار اسی قوت کا مجموعہ ہوتا ہے تو اس کا مطلب یہ نکلا کہ آپ کا وہ محبوب جس سے آپ محبت کرتی۔ عشق کرتی ہیں ہر لمحہ بدل رہا ہے۔ وہ ہر لمحہ ہیریکلیٹس کے دریا کی طرح

وہ محبوب نہیں ہوتا۔ جس سے آپ نے مثلاً پہلی نظر میں محبت شروع کی تھی۔ عام سطح پر یہ بات بڑی مضحکہ خیز معلوم ہوتی ہے کہ آپ نے ابھی جس شخص سے محبت شروع کی ہے وہ چند لمحہ میں وہ شخص نہیں رہا۔ جس سے آپ نے عشق کیا تھا مگر جدید سائنس کا اصرار یہ ہے کہ آپ کا محبوب فی الواقع وہ شخص نہیں رہا ہے جو چند لمحے پہلے تھا۔ اس لئے کہ چند لمحوں میں قوت کا وہ مجموعہ یکسر بدل چکا ہے۔ جس کا نام آپ کا محبوب ہے۔

منطقی اور سائنسی طور پر تو یہ بات ناقابلِ تردید ہے لیکن اس انتہائی مثال سے ہٹ کر ذرا زیادہ قریب کی ایک بات لیجئے۔ طبیعیات اور کیمیا کی پیچیدہ بحثوں کو چھوڑ دیجئے اور حیاتیات کے بالکل سامنے کے فیصلہ کو لیجئے۔ حیاتیات کا بیان یہ ہے کہ آپ کا محبوب اربوں خلیات کا مجموعہ ہے جن میں سے ہر خلیہ ہر لمحہ بدلتا رہتا ہے تا اینکہ بارہ سال کے بعد سارے کے سارے خلیے بدل جاتے ہیں۔ یعنی بارہ سال کے اندر ان تمام خلیوں کی پوری کی پوری نوعیت بدل کر رہ جاتی ہے جو بارہ سال پہلے تھے تبدیلی کا یہ عمل جاری تو برابر رہتا ہے مگر مکمل ہوتا ہے۔ ۱۲ سال۔ بعد گویا آپ کا محبوب اس وقت جو کچھ ہے ایک گھنٹہ بعد اس سے قدرے مختلف ہوگا۔ ایک دن بعد کچھ اور زیادہ مختلف ہوگا۔ ایک سال بعد اور زیادہ مختلف ہو جائے گا تا اینکہ ۱۲ سال

بعد وہ ایک ایسا شخص ہوگا جو بارہ سال پہلے کے اس شخص سے جس سے آپ نے محبّت کی تھی کوئی تعلق نہ رکھتا ہوگا۔

اس بحث سے جو بات نکل کر آئی وہ یہ ہے کہ آپ کسی بھی شخص سے زیادہ سے زیادہ ۱۲ سال محبت کرسکتے ہیں ۱۳ ویں سال نہیں اس لئے کہ تیرھویں سال وہ شخص ایک بالکل دوسرا شخص ہوگا۔ جس سے تجدید محبت تو کی جاسکتی ہے پرانی محبّت برقرار نہیں رکھی جاسکتی۔ پھر اس کے ساتھ یہ بات بھی یاد رہے کہ بارہ سال میں صرف آپ کا محبوب ہی نہ بدلے گا۔ خود آپ بھی یکسر بدل چکی ہوں گی اور یوں اس بارہ سال کے بعد نہ عاشق وہ رہے گا اور نہ معشوق جنہوں نے بارہ سال پہلے محبت شروع کی تھی اس لئے کہ تغیر کا یہ عمل ایک صرف محبوب ہی سے تو متعلق نہیں ہے۔ خود آپ سے بھی تو متعلق ہے اور جب عمل تغیر ہمہ گیر ہے تو دونوں ہی ۱۲ سال میں دو بالکل مختلف شخصیتیں ہوں گے۔ جنسی محبت کے سلسلہ میں تو بات کچھ ایسی زیادہ پیچیدہ نہیں ہوتی اس لئے کہ بارہ سال میں عام طور پر جنسی محبت پر تمادی عارض ہو جاتی ہے لیکن اگر بارہ سال کے اندر فرد کے یکسر بدل جانے کا یہ حیاتیاتی نظریہ صحیح ہے تو عام زندگی میں اس کے بڑے بھیانک نتیجے نکلیں گے۔

اب ذرا اس نظریہ کی روشنی میں باپ بیٹے اور بھائی بھائی کے تعلق پر غور کیجئے۔ ۱۲ سال میں فرد کے یکسر بدل جانے کے اس

نظریہ کی روشنی میں ایک شخص صرف ۱۲ سال تک کسی کا باپ بیٹا بھائی اور شوہر ہو سکتا ہے۔ اس کے بعد نہیں۔ اس کے بعد تو وہ شخص ہی باقی نہیں رہتا۔ جو باپ بیٹا۔ بیوی یا شوہر تھا۔ ایک ملازم بارہ سال بعد ملازمت پر اپنی تقرری کے پروانہ کو بطور ثبوت کے پیش نہیں کر سکتا۔ اس لئے کہ وہ پروانہ جس شخص کے متعلق تھا۔ ۱۲ سال کے بعد اس کا وجود ہی باقی نہیں رہا۔ جسے یہ پروانہ ملازمت دیا گیا تھا۔ ایک فلسفی، شاعر، ادیب، صحافی، جج اور بیرسٹر ڈاکٹر اور تاجر وہ شخص ہی باقی نہیں رہتا جو وہ بارہ سال پہلے تھا۔ ذرا اندازہ لگائیے پورا کا پورا سماجی ڈھانچہ ہی ٹوٹ پھوٹ کر رہ جائے گا۔ اگر یہ نظریہ صحیح ہو مگر اس نظریہ کی صحت سے کوئی انکار نہیں کر سکتا۔ کہ بہر حال یہ حیاتیات کی طے شدہ حقیقتوں میں سے ایک حقیقت خیال کیا جاتا ہے۔ اور جب صورت یہ ہے تو ہمیں ان تمام سماجی۔ سیاسی اور معاشی نتائج کو ماننا پڑے گا۔ جو اس کے مطابق پیدا ہوں گے اور سب سے بڑی بات یہ کہ اس سے ہماری روح کی بحث پر بھی گہرا اثر پڑے گا۔ اس لئے کہ اگر روح صرف خلیات کی ایک خاص قسم کی تنظیم ہی کا نام ہو تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ ہر روح کی عمر ۱۲ سال ہوا کرتی ہے۔ اس سے زیادہ نہیں گویا آپ کی عمر ۶۰ سال ہے تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ آپ کی چار روحیں مر گئیں اور اب پانچویں کی باری ہے۔

گویا پرانے جوتوں کی سی صورت ہے کہ ہر ایک دو سال میں آپ اپنے ایک پرانے جوتے کو بدل ڈالتے ہیں اور نیا جوتا بدل کر لے آتے ہیں۔ لیکن یہ صورت حال ظاہر ہے۔ ہم میں سے کسی کے لئے قابل قبول نہ ہوگی۔ اس لئے کہ اگر اور تمام باتوں کو چھوڑ بھی دیا جائے تو ایک یہ بات تو ہم سے ہر شخص ہی جانتا ہے کہ ہمارے ذہن کے کسی حصّہ میں بچپن کی پرانی یادیں محفوظ ہیں۔ سوال یہ ہے کہ کیا یہ یادیں ڈاک خانہ کے کارڈوں، لفافوں وغیرہ کی طرح تو نہیں جنھیں ایک ڈیوٹی کلرک اپنی ڈیوٹی ختم ہونے پر دوسرے کلرک کے حوالے کر جاتا ہے یا یہ کسی ایک ہی مشترکہ سرمایہ کی حیثیت رکھتی ہیں جو بچپن سے لے کر بڑھاپے تک ایک ہی نہج پر باقی رہتا ہے۔ میرے خیال میں کوئی شخص اپنے ذاتی تجربہ کی بناء پر اس حقیقت سے انکار نہیں کر سکتا کہ یہ یادیں ایک مشترکہ سرمایہ کی حیثیت رکھتی ہیں۔ جو تھوڑا بہت بدلتا تو رہتا ہے مگر کسی نہ کسی شکل میں اپنی انفرادیت باقی ضرور رکھتا ہے۔ اب یہ تو نہیں ہوتا کہ اب سے ۱۲ سال پہلے آپ نے جو کچھ پڑھا تھا اسے آپ یکسر بھول جائیں۔ اور پھر ۱۲ سال بعد پھر سے اب ت پڑھنا شروع کیا کریں۔ لازماً ایک ایسی چیز ہے جو مرور ایام کے باوجود باقی رہتی ہے۔ یادوں یا معلومات کا تعلق آپ کے تفکّر سے ہے۔ یہ تفکر زمانہ گزرنے کے ساتھ ترقی پذیر تو رہتا ہے مگر کسی نہ کسی شکل میں

اپنی انفرادیت باقی ضرور رکھتا ہے اور جب تفکر کسی شکل میں
باقی ضرور رہتا ہے تو پھر آپ یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ روح ہر بارہ
سال میں بدل جاتی ہے۔ لازماً آپ کو یہ ماننا پڑے گا کہ روح یا شعور
ارتقار کے باوجود ابتدائے عمر سے انتہا تک اپنی انفرادیت باقی
رکھتا ہے اور جب صورت یہ ہے تو یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ روح یا شعور
صرف جسم کے خلیوں کے مجموعے سے عبارت ہے۔ اس کے علاوہ اور کچھ
نہیں۔ اس لئے کہ اگر بات صرف اسی قدر ہوتی تو پھر خلیوں کے
یکسر بدل جانے کے ساتھ رُوح کو بھی ہر بارہ سال میں بدل جانا
چاہیئے تھا مگر ظاہر ہے یہ خیال صحیح نہیں ہے جس کا مطلب
ہوا کہ رُوح صرف خلیات ......... ہی کا نام نہیں ہے بلکہ اس کے
علاوہ بھی کچھ اور ہے۔ بالفاظ دگر آپ کو اس امکان سے ڈرنا نہ چاہیئے
کہ آپ کی محبت صرف بارہ سال تک جاری رہ سکے گی اور اس کے بعد
آپ کا محبوب مر جائے گا آپ کا شوہر۔ بیوی۔ باپ۔ ماں یا بھائی وہ
باقی نہ رہے گا۔ جو بارہ سال پہلے تھا۔ لیکن اب سوال یہ ہے کہ اگر حیاتیات
کے نتائج کو ماننا ہے اور ان کو ماننا ناگزیر ہے اس لئے کہ وہ تجرباتی
حقیقتوں پر مبنی ہیں تو صرف اتنا ہی کہا جا سکتا ہے کہ انسانی جسم تو بارہ
سال کی مدت میں یکسر بدل جاتا ہے۔ مگر رُوح نہیں بدلتی۔ گویا انسان
وہی دوئی کا مجموعہ ہے جس میں سے ایک رُوح ہے اور دوسرا جسم۔
بالفاظ دیگر بات وہی نکل کر آئی جو ڈیکارٹ اور اس کے ماننے والے

کہتے تھے کہ انسان روح و جسم کا مجموعہ ہے۔ ایک دوئی ہے جس میں سے کوئی کسی کی اصل نہیں ہے۔ لیکن یہ نظریہ بات کو پھر اسی نقطہ پر لوٹا لاتا ہے جہاں سے ہم کئی بار ہو کر گذرے ہیں۔ تاہم اگر بات یہی ہے تو پھر ہمیں کچھ اور بھی بحثیں کرنا ہوں گی اور یہ مباحث قدرتاً آئندہ مضامین ہی میں کئے جا سکیں گے۔

# محبّت کس سے کی جائے!

بات سے بات نکلتی ہے۔ آپ جس سے محبّت کرتی ہیں۔ کے ذکر میں نت نئی الجھنیں پیدا ہوئیں اور ہماری بحث پر اس کا یہ اثر پڑا کہ جسم وذہن یا روح وذہن کی دو جُدا اگانہ ہستیاں ماننا ناگزیر ہوگیا۔ لیکن یہ ماننے کی صورت میں کہ جسم و روح دو جدا اگانہ اکائیوں کی حیثیت رکھتے ہیں۔ یہ سوال بالکل منطقی طور پر پیدا ہوتا ہے کہ آپ جو محبّت کرتے ہیں وہ کس سے ہوتی ہے۔ بالفاظ دیگر آپ کا محبوب جسم ہوتا ہے یا روح۔ یا دونوں کا مجموعہ۔۔۔ یوں مسئلہ تو ایک ہی چیز محبّت سے پیدا ہوا ہے۔ لیکن فی الواقع بات بڑی گہری اور سوال ایک انتہائی الجھے ہوئے فکری مباحث سے تعلق رکھتا ہے۔

سوال یہ ہے کہ کیا روح یا شعور حیات ہی کی ترقی یافتہ شکل ہے یا شعور اور جسم دو الگ چیزیں ہیں۔ ہم طویل عرصے سے جو بحثیں کرتے رہے ہیں اس کا نتیجہ یہ نکلا تھا کہ شعور کو حیات کی ترقی یافتہ شکل کے علاوہ اور کچھ نہ سمجھا جائے مگر اب محبت کے سلسلے میں ہم نے جو گفتگو کی ہے اس سے یہ معلوم ہوا کہ شعور اور جسم کو دو جُدا گانہ حقیقتیں ماننا ناگزیر ہے اور یوں ایک ایسی گتھی سامنے آگئی ہے جس کا بظاہر کوئی حل نظر نہیں آتا۔ اب ایک طرف تو صورت یہ ہے کہ آپ کا جسم جن خلیات سے مرکب ہے۔ وہ ہر لمحہ بدل رہے ہیں۔ اور یوں آپ کا جسم مسلسل تغیر سے دوچار ہے اور تغیّر سے دوچار ہونے کا مطلب یہ ہے کہ آپ کا جسم کل جو کچھ تھا آج نہیں ہے اور دوسری طرف صورت یہ ہے کہ آپکی روح یا شعور خواہ بدل ہی کیوں نہ رہا ہو مگر شروع سے آخر تک اس کی ایک ممتاز نوعیت باقی رہتی ہے۔ جس کا ایک ثبوت وہ یادیں ہیں جو بچپن سے بڑھاپے تک آپ کے ذہن و شعور کا بہترین سرمایہ بنی رہتی ہیں۔ اب اس طرح ہم ایک دوئی سے دوچار ہوتے ہیں۔ یہ دوئی ہے جسم و شعور کی، ذہن و مادہ کی۔ سوال یہ ہے کیا یہ دوئی صحیح ہے۔ کیا کوئی ایسی صورت نہیں ہے کہ اس دوئی سے چھٹکارا حاصل کیا جائے اور ذہن و مادہ میں جو بظاہر فرق پیدا ہو گیا ہے اسے دور کیا جائے اس لئے کہ اور کچھ نہیں تو یہی کیا کم مصیبت ہے کہ اگر اس دوئی کو دور نہ کیا جا سکے تو پھر

قدرتاً اس سوال سے چھٹکارا نہ مل سکے گا کہ ہم کس سے محبت کریں جسم سے یا شعور روح سے۔ گویا بات فلسفیانہ ہی نہیں ہے۔ بلکہ سینما دیکھنے والے نوجوانوں کی دلچسپیوں سے بھی اس کا تعلق ہے اور یہ ظاہر ہے کہ سینما دیکھنے والے نوجوانوں کی آج اکثریت ہے، اس لئے جمہوری اعتبار سے بھی یہ سوال ایک بنیادی اہمیت رکھتا ہے جسے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔

جسم اور رُوح کی دوئی — !دوئی کا یہ مسئلہ تاریخ فکر میں شروع سے برابر موجود رہا ہے اور مسلمان متکلمین نے تو اسی دوئی کی اساس پر ساری کی ساری بحثیں چھیڑی ہیں۔ اور پورا زور یہ ثابت کرنے پر لگا دیا ہے کہ جسم اور روح دو جدا جدا اکائیاں۔ دو جدا جدا ہستیاں ہیں۔ نئے عہد میں ڈیکارٹ نے جو جدید فلسفہ کا جدِ اعلےٰ خیال کیا جاتا ہے۔ اسی دوئی کو فکر کی اساس بنایا تھا۔ انیسویں صدی کے آخر تک یہ سوال جوں کا توں باقی رہا۔ مگر بیسویں صدی میں اس نے نامقبولیت حاصل کر لی اور اب فکری طور پر دوئی کو کوئی نہیں مانتا۔ اس دوئی کی واقعی نوعیت کیا ہے اس کے سلسلہ میں ایک پہلو اور بھی اہمیت کا حامل ہے جس کا یہاں تذکرہ مناسب ہوگا۔

جیسا کہ معلوم ہے انسانی جسم خلیات سے مرکب ہے اب تک ہم یہ بحث کرتے رہے ہیں کہ یہ خلیات تغیر پذیر ہیں۔ یہ بات تو اپنی جگہ صحیح تھی لیکن اس کا ایک پہلو ایسا ضرور ہے جسے آپ نظر انداز نہیں کر سکتے اور جو خیر سے

اہمیت کا بھی حامل ہے۔ سیاسی اہمیت کے ذکر سے آپ کو تعجب ہوگا مگر یہ تعجب جلد ہی دور ہو جائے گا۔ جب مسئلہ کے سارے پہلو سامنے آجائیں گے۔ تو انسانی جسم خلیات سے مرکب ہے یہ خلیات دو حصے رکھتے ہیں۔ ایک حصہ خلیہ کا مرکزہ ہوتا ہے اور ایک مرکزہ کے باہر کا حصہ۔ خلیہ کا مرکزہ کرموسوم سے مرکب ہوتا ہے۔ اردو میں لفظ کرموسوم کا ترجمہ لون جسم۔ سے کیا گیا ہے۔ حالانکہ میرے خیال میں خود لفظ کرموسوم کی بناوٹ اس انداز کی نہیں ہے کہ اسے اردو میں جذب نہ کیا جا سکے اور جب لفظ کی بناوٹ اردو کے مزاج سے بالکل ہٹی ہوئی نہ ہو تو پھر اس کے جوں کا توں اخذ کر لینے میں کوئی قباحت نہیں ہے۔ بہر حال خلیہ کے مرکزہ میں۔ کرموسوم۔ ہوتے ہیں۔ یہ کرموسوم مختلف چھوٹے مادہ کے ٹکڑوں پر مشتمل ہوتے ہیں جن کا نام جین۔ ہے۔ یہ جین آج کل ایک بڑی زبردست سیاسی بحث کا موضوع بنے ہوئے ہیں یعنی مسئلہ تو ہے حیاتیاتی لیکن اس نے رنگ سیاسی اختیار کر لیا ہے۔ خیال یہ ہے کہ یہ جین ورثہ کو منتقل کرنے کی مشین ہوتے ہیں۔ باپ اور ماں کا ورثہ اس جین کے ذریعہ اولاد تک پہنچتا ہے۔ یہ خیال مغربی ممالک کا ہے لیکن اس کے برعکس مشرقی ممالک یعنی روس اور چین کے ماہرین حیاتیات یہ کہتے ہیں۔ کہ جین کو بدلا جا سکتا ہے اور اس لئے یہ کہنا کہ وہ ورثہ کو منتقل کرنے کی مشین ہیں صحیح نہیں ہے۔ اس لئے کہ اگر جین کو حرارت کی زیادتی

یا کسی سے بدلا جا سکتا ہے تو پھر یہ کہنا کہ جین کے ذریعہ ماں باپ کا ورثہ اولاد تک پہونچتا ہے صحیح نہیں ہے کہ یہ تو ایک تغیر پذیر چیز ہے۔ جو ماحول کے بدلنے سے بدل جاتی ہے اور جب صورت یہ ہے کہ وہ ماحول کے ماتحت رہتے ہیں تو پھر ان کے ذریعے ورثہ کے انتقال کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

اس بحث میں مغربی ماہرین حیاتیات کا موقف صحیح ہے یا روس کے حیاتیاتی ماہروں کا اس بحث کو یہاں نہ چھیڑیئے۔ البتہ یہ صحیح ہے کہ روسی ماہرین حیاتیات نے بعض ایسے تجربات ضرور کر لئے ہیں جن سے جین کے بدل جانے کا ثبوت مل گیا ہے مگر تا حال سب نے ان کے نتائج و مضمرات کو تسلیم نہیں کیا تو یوں ایک اچھے خاصے حیاتیاتی مسئلہ نے ایک محض سیاسی اہمیت حاصل کر لی ہے لیکن ہمیں یہاں اس مسئلہ کے سیاسی پہلوؤں سے دلچسپی نہیں۔ زیر بحث امر یہ ہے کہ اگر یہ بات صحیح ہے کہ جین غیر متغیر حالات میں رہتے ہیں۔ اور وہی ورثہ کے انتقال کا ذریعہ بنتے ہیں تو اس کا مطلب لازماً یہ ہوگا کہ خلیوں کا بڑا حصہ غیر متغیر حالت میں رہتا ہے۔ گویا ہم نے انسانی جسم کے متغیر ہوتے رہنے کے سلسلہ میں جو بحث کی تھی وہ ساری کی ساری اس نکتہ پر آ کر رک گئی ہے کہ مغربی ممالک کے اعتبار سے تو ایک متعین محبوب سے محبت کی جا سکتی ہے مگر روس کے نقطۂ نظر کو سامنے رکھا جائے تو کسی متعین محبوب سے محبت کرنا ممکن نہیں۔ ذرا اندازہ لگائیے۔ محبت کی بحث کہاں سے

کہاں پہنچی کہ اب صورت ایسی پیدا ہو رہی ہے کہ اب مجلس اقوام متحدہ میں جہاں روس اور امریکہ کے جھگڑے طے ہوتے ہیں۔ مجبت کے ایک مجوبے کئے جانے نہ کئے جانے کا سوال بھی طے ہونے کی نوبت آ گئی ہے۔

بہرحال اگر یہ مانا جائے کہ خلیے کے مرکزہ کے مواد باقی رہتے ہیں اور ان میں تغیر رونما نہیں ہوتا تو پھر جسم اور روح میں یہ فرق کہ ایک تغیر پذیر اور دوسرا دائمی ہوتا ہے باقی نہیں رہتا کہ جسم کا کچھ حصہ، کچھ جوہر ایسا بھی باقی رہے گا جسے دوام ہی ٹھیک اسی طرح جیسے روح تغیر پذیر ہونے کے باوجود کسی نہ کسی اعتبار سے اپنی جوہریت باقی رکھنے میں کامیاب ہوتی ہے اس طرح روح اور جسم میں دوام اور تغیر کا جو ظاہری فرق تھا وہ دور ہو گیا اور بحث کی ایک مضبوط اساس پیدا ہو گئی۔ روس کے تجربات کو فی الحال نظر انداز کیا جا سکتا ہے کہ ابھی تک ان تجربات سے متعین نظریے قائم نہیں کئے گئے لیکن مغربی ماہرین حیاتیات کا یہ نظریہ کہ حیات کی اصل میں کوئی جز ایسی بھی ہے جو ناتغیر پذیر طور پر باقی رہتی ہے۔ سائنس کے اس انداز نظر کے خلاف ہے جو وہ کائنات کی تغیر پذیری کے سلسلہ میں رکھتی ہے تاہم اگر مغربی ماہرین حیاتیات کے نظریہ پر ہی اکتفا کی جائے تو جسم و حیات کی دوئی اس اعتبار سے ضرور ختم ہو جاتی ہے کہ ان میں سے ایک بدلنے والا اور دوسرا تغیر پذیر نہیں ہے۔

بہرحال اب تک کے طویل سلسلہ مضامین میں ہم نے جو بحث کی ہے اس سے دونوں پہلوؤں پر بھی روشنی پڑی یعنی جسم و ذہن کی یگانگت

کے حق میں سائنس نے جو دلائل دیئے ہیں ان پر بھی بالاختصار غور کر لیا گیا اور جو دلائل اس کے خلاف پیش کئے گئے تھے ان کو بھی سوچ لیا گیا۔ اور اب اس غور و فکر کے نتیجے میں ہم بھی اپنی کوئی نہ کوئی رائے قائم کر سکتے ہیں۔ اس ضمن میں سب سے اہم بات یہ ہے کہ جہاں تک معاملہ کے فلسفیانہ رُخ کا تعلق ہے۔ روح عقل یا شعور کو اس کائنات سے ماورار کوئی چیز خیال کرنا بڑا مشکل ہے۔ فلسفیانہ بحثوں سے آپ جس نتیجہ پر پہونچیں گے وہ یہ ہوگا کہ روح۔ عقل یا شعور کیسی ہی ہو مگر ہے اسی کائنات کا ایک حصہ۔ اس کائنات کے باہر سے تو نہیں آئی۔ صورتیں دراصل تین ہو سکتی ہیں (۱) ایک یہ کہ شعور جسم سے ایک غیر متعلق چیز ہو جسے اس سے وابستہ کر دیا گیا ہو اور (۲) دوسری یہ کہ شعور یا عقل حیات کی ترقی یافتہ شکل مگر محض مادہ کے مختلف مظاہر کا نام ہو اور (۳) تیسری یہ کہ شعور یا عقل حیات کی ترقی یافتہ شکل تو ہو ہی مگر وہ ایک جداگانہ اور ممتاز ہستی۔ ایک ایسی اکائی بھی ہو۔ جس کی اپنی مستقل بالذات حیثیت ہو۔ یہ تیسری شکل فلسفیانہ اور جدید سائنسی مباحث کی روشنی میں میرے خیال میں زیادہ قابل قبول ہی اور جب یہ صورت زیادہ قابل قبول سمجھی جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ حیات و شعور کا وہ دوئی کا نظریہ جو تاریخ فکر میں ابتدا سے لیکر اب تک برابر موجود رہا ہے اور جس کے پُرجوش مبلغ جدید دَور میں ڈیکارٹ کے ماننے والے رہے ہیں۔ صحیح نہیں ہے۔ صحیح یہی ہے کہ حیات و جسم اور شعور

ایک ہی سلسلہ کی مختلف کڑیاں ہیں۔ جُداگانہ حقیقتیں نہیں ہیں گو یہ صحیح ہے کہ رُوح، شعور یا عقل ایک مستقل بالذات اکائی ہے۔ ایک جُداگانہ ہستی ہے۔ گویا ذہن و دماغ میں بنیادی فرق یہ ہے کہ ذہن ایک جداگانہ اکائی ہے مگر دماغ نہیں۔ ذہن و دماغ — ہمارا کاسۂ سر دو چیزوں پر مشتمل ہے۔ ایک ذہن اور دوسرے دماغ۔ دماغ اس کا وہ حصّہ ہے جو مادّی حیثیت رکھتا ہے۔ جبکہ ذہن ذرا اس سے مختلف چیز ہے دماغ کو آپ آنکھ سے دیکھ سکتے ہیں مگر ذہن کو نہیں۔ دماغ کے عناصر ترکیبی۔ رگوں اور مواد وغیرہ کا آنکھ یا خوردبین سے جائزہ لیا جاسکتا ہے۔ مگر ذہن کے عناصر ترکیبی کو آنکھ یا خوردبین سے نہیں دیکھا جاسکتا، دماغ طبعی اور فزیالوجیائی قوانین کا پابند ہوتا ہے۔ مگر ذہن کے لئے نفسیاتی قوانین بنانے پڑتے ہیں اور اس طرح ذہن و دماغ گہرے طور پر وابستہ ہونے کے باوجود ایک دوسرے سے الگ الگ رہتے ہیں۔



اب اس نقطے سے سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ذہن و دماغ میں کیا رشتہ ہے۔ اس مضمون کے مطالعے کے دوران آپنے جو فکر کی اس کا یہ نتیجہ نکلا کہ آپنے اپنے جسم کا کافی آکسیجن پھونک دیا۔ سوال یہ ہے کہ یہ آکسیجن دماغ میں صرف ہوا یا ذہن میں، ظاہر ہے دماغ میں اس لئے کہ ذہن یعنی وہ اکائی جس کے قوانین نفسیات بناتی ہے آکسیجن استعمال نہیں کرتا۔ اور اس لئے آکسیجن کا اس میں صرف بھی

نہیں ہوتا۔ لیکن یہاں ایک اور پہلو قابلِ توجہ ہے۔ پہلو یہ ہے کہ پڑھنے کا بوجھ کس پر پڑتا ہے۔ ذہن پر یا دماغ پر۔ ظاہر ہی پڑھنے یا فکر کرنے کا عمل براہ راست ذہن کرتا ہے اور اس لئے ذہن ہی کے عمل کے نتیجہ میں آکسیجن کا یہ صرف ہوتا ہے۔ مگر یہ صرف ذہن تو نہیں کرتا۔ جو طبیعات کے قوانین کے ماتحت ہے ہی نہیں کہ جس کے ماتحت آکسیجن کا صرف ناپا جاتا ہے۔ بلکہ دماغ کرتا ہے جو آکسیجن استعمال کرتا ہے تو بات یہ پیدا ہوئی کہ ذہن جب عمل کرتا ہے تو دماغ بھی حرکت میں آجاتا ہے جس کے عمل کا پیمانہ آکسیجن کا صرف ہو سکتا ہے۔ مسئلہ کا ایک رُخ یہ ہے اور دوسرا رخ اس کا یہ ہے کہ دماغ کے زخمی ہو جانے کے نتیجہ میں اِنسان خفیف العقل، غبی یا دیوانہ بھی ہو جاتا ہے گویا صرف ذہن ہی دماغ پر اثر انداز نہیں ہوتا بلکہ دماغ بھی ذہن پر اثر انداز ہوتا ہے۔ ذہن اور دماغ کے باہمی تعلق کی ایک مثال اور لیجئے آپ شدید ترین ذہنی الجھنوں میں مبتلا ہو جائیں تو یہ ہو سکتا ہے کہ آپ کا ذہنی توازن بگڑ جائے سوال یہ ہے کہ ذہنی توازن بگڑ جانے کی وجہ کیا ہوگی۔ کیا ذہن اس کا سبب ہوگا یا دماغ۔ یعنی کیا اس کا سبب یہ ہوگا کہ ذہن کے مسلسل عمل کی وجہ سے دماغ نے ضرورت سے زیادہ کام کیا اور وہ کمزور ہو گیا، ناکارہ ہو گیا یا خود ذہن میں کچھ خرابی پیدا ہو گئی۔ دیوانگی میں ظاہر ہے دونوں صورتیں ہوا کرتی ہیں۔ یعنی ایک طرف

تو دماغ کمزور ہو جاتا ہے اور دوسری طرف ذہن نفسیات یا منطق۔ یعنی ان دونوں علوم کے قوانین کے خلاف عمل کرنے لگتا ہے جن کا انسانی شعور سے تعلق ہے۔ مختصراً ذہن و دماغ دو لازم و ملزوم اکائیاں ہیں توں ایک دوسرے کے ساتھ عمل کرتی ہیں اور دونوں ساتھ ہی بگڑتی ہیں یعنی صحت کے عالم میں بھی دونوں کا رشتہ برقرار رہتا ہے اور بیماری یعنی جنون کی حالت میں بھی، اور جب صورت یہ ہے تو ذہن و دماغ کا باہمی رشتہ ہماری بحث کا سب سے اہم سب سے بنیادی نقطہ بن جاتا ہے یہ باہمی رشتہ کس نوع کا ہے اور اسے کس طرح سمجھنا چاہیئے۔ اس پر میں آئندہ کچھ عرض کروں گا لیکن یہاں صرف اتنا عرض کرنا نامناسب نہ ہوگا کہ ذہن و دماغ کے باہمی رشتہ کی بحث کے ساتھ ہم اپنے غور و فکر کے آخری اور غالباً سب سے فیصلہ کن نقطہ پر پہنچ گئے ہیں۔ یہ گتھی سب سے زیادہ کٹھن گتھی ہے اور اگر ہم اسے سلجھا سکے یا کسی حد تک بھی حل کرنے میں کامیاب ہو گئے تو ہم تاریخ فکر کے سب سے مشکل تر سوال کا کچھ جواب معلوم کرنے میں کامیاب ہو جائیں گے اور اس لئے ہمیں اپنے غور کے اس حصہ میں زیادہ احتیاط کے ساتھ قدم اٹھانا ہوگا۔

# کیا آپ اخبار پڑھ رہے ہیں؟

یہ سوال کہ۔ کیا آپ اخبار پڑھ رہے ہیں۔؟ ایک بالکل عجیب اور حیرت انگیز سا سوال ہے۔ خاص طور پر ایسی حالت میں کہ آپ یہ معروضات واقعی پڑھ رہے ہوں۔ اور یہ سطور جو میں لکھ رہا ہوں۔ آپ کی نظر سے گذر رہی ہوں۔ واقعہ یہ ہے کہ کسی کو اخبار کا مطالعہ کرتے دیکھ کر یہ سوال کرنا کہ کیا آپ اخبار پڑھ رہے ہیں۔ ہر شخص کے خیال میں ایک مجنونانہ سا سوال ہوگا کہ کوئی شخص یہ باور کرنے کے لئے تیار نہ ہوگا کہ اس نوع کا سوال بھی بہ سلامتی ہوش و حواس پیدا ہو سکتا ہے۔ لیکن کیا فی الحقیقت یہ سوال مجنونانہ ہی ہے۔ یعنی کیا یہ سوال کہ میں جن سطور کو لکھ رہا ہوں آپ انہیں پڑھ رہے ہیں یا نہیں۔ فی الواقع خبط دماغ کی علامت ہے۔ آپ لازماً اس

اس سوال کا جواب اثبات میں دیں گے۔ اور یہ کہیں گے کہ اس نوع کا سوال صحت دماغی کا نتیجہ نہیں ہو سکتا۔ لیکن میں پھر یہ پوچھوں گا کہ کیا واقعی یہ سوال کہ کیا آپ اخبار پڑھ رہے ہیں یا نہیں۔ جبکہ آپ ان سطور کو ملاحظہ فرما رہے ہوں۔ اسی قدر مجنونانہ ہے جتنا عام طور پر خیال کیا جا سکتا ہے۔ میں جنون و دیوانگی کے پریشان کن الزام کو سہنے کا خطرہ مول لیتے ہوئے بھی یہ عرض کرنے کی جسارت کروں گا۔ کہ واقعی صورت حال وہ نہیں ہے جو عام طور پر باور کی جاتی یا کی جا سکتی ہے۔

یہ امر کہ آپ اخبار پڑھ رہے ہیں جس چیز سے ثابت ہو سکتا ہے۔ وہ حواس کی گواہی ہے۔ حواس کی اس گواہی کے باب میں برکلے نے جو دلائل دیئے ہیں میں ان کا یہاں اعادہ نہیں کروں گا کیونکہ یہاں جس راستہ پر ہمیں چلنا ہے وہ برکلے کی بحث سے ذرا ہٹا ہوا ہے۔ ہمیں یہاں جس چیز پر سوچنا ہے وہ یہ ہے کہ یہ واقعہ کہ — آپ کسی چیز کو دیکھ رہے ہیں۔ حقیقتاً کیا کچھ ہوتا ہے اور اس کیا۔ کچھ کی سائنسی و فلسفیانہ نوعیت کیا ہے۔؟

آپ اخبار پڑھ رہے ہیں۔! اس اخبار پڑھنے کا مطلب یہ ہے کہ آپ سے کچھ فاصلہ پر کاغذ کا ٹکڑا پڑا ہوا ہے جس پر کچھ نشان بنے ہوئے ہیں جنھیں ہم عبارت کہتے ہیں اور یہ نشان کچھ ایسے مفاہیم رکھتے ہیں جو آپس میں کچھ معنوی ارتباط بھی رکھتے ہیں اور ہم ان

سے کچھ نتیجے نکال سکتے ہیں۔ کاغذ کے اس ٹکڑے کا عکس آپ کی آنکھوں پر پڑتا ہے جس کے ساتھ کچھ نشان بھی آپ کے پردہ چشم تک پہونچتے ہیں۔ اور آپ ان سے بعض معانی اخذ کر لیتے ہیں۔ یوں اخبار پڑھنے کے واقعہ میں وہ چیز جو سب سے زیادہ اہمیت کی حامل ہے وہ ہے کاغذ کے ایک ٹکڑے کا وہ عکس جو آپ کی آنکھوں پر پڑتا ہے بصارت کے ہر عمل میں انعکاس کا یہی عمل ہوا کرتا ہے۔ جو اگر موجود نہ ہو یا جس میں کچھ رکاوٹ پیدا ہو جائے تو انعکاس کا سارا کا سارا عمل ختم ہو کر رہ جائے گا گویا اصل چیز ہے عکس شے۔ اب سوال یہ ہے کہ یہ عکس شے۔ ہوتا کیسے ہے۔ اگر آپ کوئی چیز گھپ اندھیرے میں رکھدیں تو کیا آپ اسے دیکھ سکیں گے۔ ظاہر ہے نہیں جسکے معنی یہ ہوئے کہ بصارت کے عمل کے لئے اس چیز کا جسے آپ دیکھ رہے ہیں روشنی میں ہونا ضروری ہے۔ گویا ہوتا یہ ہے کہ جس چیز کو آپ دیکھتے ہیں اُس سے کچھ شعاعیں منعکس ہو کر آپ کے پردہ چشم پر پڑتی ہیں جو اس چیز کی خبر دیتی ہیں جسے آپ دیکھتے ہیں۔ آپ اخبار پڑھ رہے ہیں۔ کا مطلب یہ ہوا کہ ایک شئے سے کچھ شعاعیں ٹکرا کر آپ کی آنکھوں تک پہونچ رہی ہیں۔ انھیں شعاعوں کے پردہ چشم سے ٹکرانے کا مطلب ہے اخبار پڑھنا۔ گویا عکس شئے کاغذ کے ایک ٹکڑے سے جس کا نام اخبار ہے کچھ شعاعوں کا آپ کی آنکھ تک پہنچنا ہوتا ہے۔ یہاں تک تو بات بالکل صاف

سی ہے لیکن اب اس نقطہ پر چند بڑے اہم اور دوررس نتائج والے سوالات پیدا ہوتے ہیں۔ جن پر آئیے ذرا سہل زبان میں کچھ سوچیں۔ یہ بات ہم سب کو معلوم ہے کہ شعاع کی رفتار کی مدّت مقرّر ہے۔ شعاع ایک سیکنڈ میں ایک لاکھ ۸۶ ہزار میل دور جاتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر اخبار آپ سے ایک گز کے فاصلہ پر ہے تو شعاع نے یہ فاصلہ سیکنڈ کے کئی کروڑ حصّہ کم میں طے کیا۔ ٹھیک ٹھیک حساب کرنیکی کیا ضرورت ہے۔ فرض یہ کر لیجئے کہ شعاع نے سیکنڈ کے ۵ کروڑ دیں حصّہ میں اخبار کی سطور سے لے کر آپ کی آنکھ تک کا فاصلہ طے کیا۔ گویا سیکنڈ کے ۵ کروڑ دیں حصّہ پر جب شعاع اخبار کے کاغذ پر تھی۔ یہ اخبار آپ کی آنکھ کے سامنے ہونے کے باوجود آپ کو نہ دیکھ رہا تھا۔ عام طور پر خیال یہ کیا جاتا ہے کہ کسی چیز کا آپ کی آنکھ کے سامنے آجانا ہی اسے دیکھ لینے کے لئے کافی ہے، یہ صحیح نہیں ہے۔ دیکھنا اس وقت ممکن ہے جب شعاعیں اس چیز سے جسے آپ دیکھنا چاہتے ہیں آپ کی آنکھوں تک پہنچ جائیں۔ جب تک یہ شعاعیں درمیانی فاصلہ میں رہیں گی آپ اس چیز کو نہ دیکھ سکیں گے۔ جو آپ کے بالکل سامنے رکھی ہے۔ یوں آپ نے دیکھا کہ حواس کی وہ گواہی جسے ہم اتنا یقینی خیال کرتے ہیں عملاً کتنی کمزور اساس پر کھڑی ہے۔ لیکن ایک قدم اور بڑھ کر

ذرا خود اس فاصلہ پر غور کیجئے جس سے شعاع گذرتی ہے تاکہ معاملہ کی پوری نوعیت سامنے آسکے۔ سوال یہ ہے یہ شعاعیں جس فاصلے گذرتی ہیں خود وہ فاصلہ کیا ہے؟ اب تک یہ خیال کیا جاتا رہا کہ وہ فاصلہ جس سے شعاعیں گذرتی ہیں، ایک پر اسرار چیز۔ ایتھر۔ ہوتا ہے۔ اس ایتھر سے گذر کر ہی ہر شعاع آپ تک پہنچتی ہے۔ کچھ بات تقریباً ایسی ہی ہے جیسے دریا کے کنارے آپ کھڑے ہوں اور کوئی اس میں اینٹ پھینکے تو لہریں دوڑتی ہوئی آپ کی طرف آئیں۔ شعاعیں بھی ایتھر کی لہروں کی شکل میں آپ تک پہونچتی ہیں۔ اب اس نقطہ پر میں ایک سوال آپ سے پوچھتا ہوں۔ پوچھنا یہ ہے کہ اگر دریا ہی سرے سے موجود نہ ہو......

........؟ پانی کا وجود ہی نہ ہو تو لہریں آپ تک کیسے پہونچیں گی۔ لہریں تو اسی وقت آپ تک پہنچ سکیں گی جب دریا موجود ہو۔ دریا کے نہ ہونے کی صورت میں یہ لہریں کیسے پیدا ہوں گی۔ آپ تک پہنچنے کی بات تو بعد میں پیدا ہوتی ہے اسی طرح اگر ایتھر کا وجود نہو تو یہ شعاعیں آپ تک کیسے پہنچ سکینگی۔ لیکن آئن اسٹائن کہتے ہیں کہ۔ ایتھر۔ نام کا کسی چیز کا سرے سے کوئی وجود ہی نہیں ہی اور جب ایتھر کا وجود نہیں ہے تو پھر نہ شعاعیں آپ تک پہنچیں گی نہ آپ اخبار کو پڑھنے کا دعوی کر سکیں گے آپ نے محسوس کیا کہ یہ سوال کہ آپ اخبار پڑھ رہے ہیں، یا نہیں

کوئی اتنا آسان سوال نہیں ہے جتنا ہم خیال کیے بیٹھے ہیں بات بہت الجھی ہوئی۔ اچھی خاصی پیچیدہ ہے۔ اور یہ پیچیدگی کچھ اور بھی بڑھ جاتی ہے۔ اگر آئن اینشٹائن کے اس خیال کو مدنظر رکھا جائے کہ ایتھر کا سرے سے کوئی وجود ہی نہیں ہے، وجود ہے تو چند ریاضیاتی فارمولوں کا گویا شعاعوں کا آپ تک پہنچنا چند ریاضیاتی فارمولوں سے عبارت ہے۔ اخبار کا پڑھنا بھی چند ریاضیاتی فارمولے ہی ہیں لیکن یہاں یہ پیش نظر رہے کہ ریاضیاتی فارمولے کسی چیز کے عمل و کردار کو بتلاتے ہیں خود اس چیز کو نہیں اس لئے آئین اینشٹائن کے ریاضیاتی فارمولے ہماری مشکل کو حل نہیں کرتے اور جب آئن اینشٹائن سے بھی توقعات ٹوٹ گئیں تو پھر ایتھر کی جگہ کیا چیز لائی جائے جس سے گذر کر شعاعیں آنکھ تک پہنچتی ہیں۔ جدید سائنس کا جواب ہے کہ ایسی کسی چیز کا ہمیں علم نہیں ہے اور یہ سوال کہ آپ اخبار پڑھ رہے ہیں یا نہیں۔ جدید سائنس کا عمل نہیں ہو سکتا۔ گویا آپ یقین سے نہیں کہہ سکے کہ آپ ان سطور کو پڑھ رہے ہیں۔ یا نہیں۔

اخبار کو پڑھنے نہ پڑھنے کا یہ سوال کیوں پیدا ہوا۔ یہ سوال اس لئے پیدا ہوا کہ کسی چیز کو دیکھنے نہ دیکھنے کا مطالبہ آپ کے قوائے جسمانی یا دماغ سے تعلق رکھتا ہے۔ خیال یہ تھا کہ وہ چیز جو انسان کے جسمانی حصہ یا دماغ سے تعلق رکھتی ہے بالکل واضح ہے

اور پیچیدہ چیز وہ ہے جو ذہن سے تعلق رکھتی ہے لیکن مذکورہ بحث سے یہ معلوم ہوا کہ یہ سوال بھی اسی قدر پیچیدہ ہے جتنا ذہن سے متعلقہ سوال۔ پھر اس بحث میں یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ وہ دماغ جس تک اشیاء کے عکس پہنچتے ہیں خود ایٹموں کا مجموعہ ہے اور یہ ایٹم الیکٹران پروٹان اور نیوٹران وغیرہ سے مرکب ہوتے ہیں اور یہ سب بھی ایتھر کی لہریں ہوتے ہیں اور یوں اس نقطہ پر پھر وہی ایتھر سامنے آیا جس کے وجود سے جدید سائنس منکر ہے۔

اس تمام بحث کو پس منظر میں رکھ کر ذرا اس سوال پر پھر غور کیجیے کہ اخبار پڑھنے کا مطلب کیا ہے۔ یہ بات تو سائنسی انداز میں پرکھ لی گئی کہ اخبار میں لکھی ہوئی چند چیزیں ہم تک پہنچتی ہیں۔ لیکن سوال یہ ہے کہ جو چیزیں پہنچتی ہیں وہ کس کو پہنچتی ہیں ذہن کو یا دماغ کو۔ یعنی وہ چیزیں جس کے قوانین نفسیاتی ہوتے ہیں۔ یعنی ذہن اس چیز سے کیسے باخبر ہوتی ہے۔ جو دماغ تک پہنچتی ہے اخبار کا عکس تو دماغ حاصل کرتا ہے۔ پھر ذہن جو نفسیاتی قوانین رکھتا اس سے کیسے باخبر ہوتا ہے۔ کیا یہ عکس ذہن تک بھی پہونچتا ہے۔ اس گتھی کو حل کرنے سے پہلے آئیے میں ایک نظریہ پیش کروں۔ ممکن ہے اس کی روشنی میں ہم اس گتھی کو حل کرنے میں کسی حد تک کامیاب ہو جائیں۔

ذہن و دماغ کے تعلق کے سلسلہ میں سب سے بڑی دشواری

جس چیز سے پیدا ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ ذہن کو دماغ سے بالکل
الگ تھلگ خیال کر لیا جائے۔ لیکن یہ دشواری کافی کم ہو جائیگی
اگر ہم معاملہ کو ذرا دوسرے انداز میں لیں اور ذہن و دماغ یا
ذہن و مادہ کو ایک ہی اصل کی مختلف شکلیں خیال کریں۔ یہ
پوری کائنات قوت کے مجموعہ سے عبارت ہے۔ ہم سب اس دنیا
کی ساری چیزیں قوت کا مجموعہ ہیں۔ اب اگر ہم یہ باور کرلیں کہ مادہ
یعنی جسم انسانی اور ذہن قوت کے ایک خاص مجموعہ سے عبارت ہے
غیر ذی روح اجسام میں قوت کا اجتماع مختلف انداز میں ہوتا ہے۔
ذی روح اجسام میں قدرے مختلف طرز پر اور عقل و شعور کی سطح
پر اس سے بھی مختلف شکل پر، تو اس طرح مسئلہ کے حل کی ایک
بنیاد مل جائے گی۔ یوں اساس تو ایک ہی ہو گی۔ یعنی قوت مگر
اس کے مظاہر مختلف ہوں گے۔ شعور میں جو مظاہر ہوں گے
وہ حیات کی غیر ترقی یافتہ اشکال میں نہ ہوں گے اور حیات کی
غیر ترقی یافتہ اشکال میں جو نوعیت ہو گی وہ غیر ذی روح اجسام
میں نہ ہو گی مگر سب کی اساس ایک ہی ہو گی اور ایک اصل
ہونے کی وجہ سے ان کا باہمی رشتہ بھی قائم ہو سکے گا اور بالفاظ
دگر ہم یہ کہہ سکیں گے کہ اشیاء کا عکس صرف دماغ ہی حاصل نہیں کرتا
ذہن بھی حاصل کرتا ہے اور چونکہ دونوں کی اصل ایک ہی ہے اس
لئے دماغ و ذہن کے رشتہ کے معاملہ میں متعجب نہ ہونا چاہیئے۔

ہر چند یہ نظریہ کئی گتھیوں کو حل کر دیتا ہے اور شعور و جسم کے پر ملنے اور پیچیدہ سوال کو بہ آسانی حل کر دیتا ہے مگر اس نظریہ سے بھی ایک گتھی کا حل نہیں ہوتا۔ اور وہ گتھی جیسا کہ آپ عنقریب دیکھیں گے پیچیدہ اور اساسی گتھی ہے۔ گتھی یہ ہے کہ وہ قوت جس کی خاص ترکیب کا نام ہم نے شعور رکھا ہے ایتھر ہی میں بہتی ہے۔ بہاؤ بغیر قوت کا کوئی مفہوم باقی نہیں رہتا لیکن بہاؤ کے ساتھ ایتھر کا تصور وابستہ ہے جبکہ ایتھر کے تصور کے آتے ہی پھر وہی الجھن سامنے آتی ہے جو پہلے ناقابل حل خیال کی جا چکی ہے گویا شعور کو قوت کی ایک قسم قرار دے کر بھی ہم اپنے مسائل کو حل نہیں کرتے اور شعور و روح کے باب میں کسی قابل قبول حل تک نہیں پہنچتے اور یوں عملاً ہم پھر وہیں آ گئے جہاں پہلے تھے اور مسئلہ اب بھی اسی قدر پیچیدہ نظر آتا ہے جتنا قوت کو اساس ماننے سے پہلے تھا اس لئے آیئے اب کسی اور متبادل حل پر غور کریں۔ جو ممکن ہے ہماری دشواریوں کو دور کر سکے۔ وہ متبادل حل کیا ہے آئندہ مضمون میں اس متبادل حل سے متعلق کچھ عرض کیا جائے گا۔

# روحانیت

اب تک ہم جو مباحث کرتے رہے ہیں ان میں بار بار مادہ اور مادیت کا ذکر آتا رہا۔ اس سلسلہ میں گو پہلے بھی کچھ نہ کچھ کہا جاتا رہا ہے مگر مسئلہ کی اپنی نوعیت متقاضی ہے قدرے تفصیلی جائزہ کی۔ تاکہ ذہن و روح سے متعلقہ ہمارے سوال پر زیادہ اچھے پسِ منظر میں سوچا جا سکے۔ ذہن۔ روح یا شعور کیا ہے؟ اس سوال کو یونانیوں نے منطقی شکل میں مرتب کیا ہے اور منطقی و سائنسی انداز میں سب سے پہلے انہوں نے ہی اس مسئلہ کا جائزہ لیا ہے۔ لیکن مسئلہ شروع سے اپنی جگہ موجود رہا ہے۔ یہ سوال دراصل جس تحت الشعوری پسِ منظر سے پیدا ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ مادہ اور جسم تو اپنی جگہ

معین اور جانی بوجھی چیز ہے۔ ہم ہر لمحہ میں مادہ اور مادی اشیاء سے دوچار ہوتے رہتے ہیں۔ اور اپنے حواس کے ذریعہ ان کے وجود کا یقین حاصل کرتے ہیں۔ لیکن اس متعین چیز یعنی مادہ کا یقین حاصل کرنے کی طرح روح۔ شعور یا ذہن کا یقین حاصل نہیں ہو سکتا۔ اس لیے کہ روح یا شعور کو حواس ظاہری کے ذریعہ نہیں دیکھا جا سکتا تاہم اس کے وجود کا اذعان پھر بھی باقی رہتا ہے اور اس کے موجود ہونے سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ یوں فوری تجربہ سے جو نتائج حاصل ہوتے ہیں دو ہیں پہلے یہ کہ روح اور مادہ دونوں کا وجود مسلم ہے اور دوسرے یہ کہ روح اور مادہ کے وجود کا یقین دو جدا جدا طریقوں سے ہوتا ہے۔ مادہ کا وجود اس کی شہادت سے ثابت ہوتا ہے مگر روح یا شعور وجدان یا شیخ شہاب الدین سہروردی مقتول کی زبان میں ادراک ذات بالذات کے ذریعہ ہوتا ہے۔ یعنی یہ کہ روح یا شعور اپنے وجود کا ادراک خود اپنے ہی وجود سے کرتا ہے کسی اور چیز کے توسط سے نہیں۔ ان دونوں تجربات سے جو نتیجہ نکلا وہ قدرتی طور پر یہ تھا کہ انسان دو عناصر سے مرکب ہے۔ روح اور مادہ سے۔ اس طرح روح اور مادہ کی دوئی کے تصور نے جنم لیا جو کہ تہذیب کے آغاز سے لے کر انیسویں صدی تک جوں کا توں باقی رہا۔ جدید تمدن سے پہلے اس دوئی سے انکار کرنے والے صرف مادئین یعنی وہ لوگ تھے جو مادہ ہی کو سب کچھ

مانتے تھے اور اُس کو خدا کی مخلوق تسلیم کرتے تھے جبکہ روحانیت کے حامی مادہ اور روح کو خدا کی مخلوق جانتے تھے اور یوں وہ ان دونوں کی دوئی کے منکر نہ تھے۔ برکلے تک جو ایک بشپ تھا۔ رُوحانیت کے حامیوں کا مُوقف یہی رہا اور وہ رُوح و مادہ کی دوئی کو صحیح تسلیم کرنے کے باوجود روحانیت کے حق میں دلائل پیش کرتے تھے۔ مسلمانوں کے متکلمین جو رُوح کے وجود کی حمایت میں دلیلیں پیش کرتے ہیں اسی نقطۂ نظر کو پس منظر میں رکھ کر پیش کی جاتی ہیں۔ مسلم ثقافت و فلسفہ پر بحث کرنے والے کئی مغربی مؤرخین نے عرب متکلمین کو روحانیین کے نام سے یاد کیا ہے۔ جس سے عام طور پر غلط فہمی پیدا ہو جاتی ہے اور سمجھا یہ جاتا ہے کہ ان کی رُوحانیت پسندی کچھ اسی قسم کی تھی جیسی برکلے کے بعد کے مغربی روحانیت نوازوں کی روحانیت تھی حالانکہ روحانیت کی ان دونوں اقسام میں اساسی فرق ہے برکلے کے بعد کے جدید تمدن جس روحانیت سے واقف ہے وہ دوئی والی رُوحانیت نہیں ہے۔ اس روحانیت میں مادہ کی اپنی انفرادی اکائی ختم ہو گئی ہے اور وہ روح کے مظاہر میں سے ایک مظہر بن گیا ہے جس طرح مادیت کے حامیوں کے خیال میں رُوح مادہ کا صرف ایک مظہر ہے کوئی مستقل بالذات اور جداگانہ اکائی نہیں۔ اس طرح نئے عہد کی روحانیت ایک بالکل نئی قِسم کی روحانیت ہے جس کا ماضی کی روحانیت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ سوائے اس کے کہ ان دونوں

روحانیتوں میں مادہ کو مخلوق مانا جاتا ہے۔ برکلے نے جس روحانیت کو پیش کیا تھا اس کی اساس حواس کی شہادت کی تردید تھی برکلے نے یہ تسلیم کرنے سے انکار کیا تھا کہ حواس جس خارجی کائنات کے وجود کی گواہی پیش کرتے ہیں وہ واقعی موجود بھی ہے۔ برکلے کا استدلال یہ تھا کہ حواس کی ساری گواہی محض اعتباری ہے۔ آپ اگر اس مضمون کو پانچ منٹ کے لئے پڑھنا چھوڑ دیں اور کوئی دوسرا کام کرنے لگیں اور پانچ منٹ بعد پھر اسے پڑھنا شروع کر دیں تو عام رائے کی رو سے صورت حال میں کوئی فرق واقع نہ ہوگا اور ایک ہی مضمون ہوگا جسے آپ پڑھیں گے جس کا مطلب یہی ہونا چاہیئے کہ خارج میں یعنی آپ کے ذہن کے باہر یہ مضمون موجود ہے مگر برکلے اس دلیل کے ماتحت یہ ماننے کے لئے تیار نہیں کہ خارج میں مضمون کا وجود پایا جاتا ہے برکلے اس دلیل کا جواب ایک خالق کل خدا کا وجود مان کر دے گا۔ برکلے کے خیال میں خارج میں جو کچھ ہے اس کا اپنا کوئی وجود نہیں ہے۔ اس لئے کہ حواس کی شہادت ناقابل اعتبار ہے۔ لہذا خارج کے احساسات میں ربط برقرار رکھنے کے لئے ہمیں ایک خدا کا وجود ماننا پڑے گا جس کے ذہن کا پرتو یہ ساری کائنات ہے گویا برکلے کے استدلال کا ماحصل یہ نکلا کہ۔ دلائل سے یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ حواس کی شہادت ناقابل یقین ہے اور جب حواس کے مہیا کردہ اعداد پر کوئی بھروسہ

نہیں کیا جا سکتا تو پھر خارجی دنیا کا وجود نا قابلِ تسلیم ہے اس لئے کہ ان کے وجود کی واحد دلیل حواس ہی ہیں اور جب خارجی دنیا موجود نہیں ہے تو پھر ہمارے ذہن پر بیرونی دنیا سے جو ارتسامات آتے ہیں ان کو کیا کہا جائے اور ان میں جو باہمی ربط پایا جاتا ہے اسکی کیا تشریح کی جائے۔ اس مضمون کو آپ آج پڑھیں یا کل مگر ایک ہی رہے گا اگر خارجی دنیا واقعی سراب ہے تو پھر کل یہ مضمون جو کچھ تھا وہ آج کیوں باقی رہا۔ برکلے کا جواب یہ ہے کہ یہ سب کچھ ذہن باری کے پرتو کی وجہ سے ہے جس کا وجود دائمی اور حقیقی ہے۔ گو ہمارے ذہنی تصورات میں ارتباط پیدا کرنے کی وجہ سے خدا کا وجود تسلیم کرنا ناگزیر ہے ورنہ خارجی دنیا تو گئی ہے ذہن کے مشتملات کی بھی خیر نہیں۔ ان سے بھی ہاتھ دھونا پڑے گا۔ آئر لینڈ کے اس لائق بشپ برکلے نے مادہ کے وجود پر یہ بھیانک وار کر کے اس بات کا یقین کر لیا تھا کہ اس نے مادیت کی کمر توڑ کر رکھدی ہے لیکن اسکاٹ لینڈ کے ارتیابیت پسند ڈیوڈ ہیوم (۱۷۱۱ء و ۱۷۷۶ء) نے اس توقع کو مایوسی سے دوچار کر دیا۔ ہیوم نے "انسانی ماہیت پر ایک مقالہ" کے عنوان سے ایک انتہائی ملحدانہ کتاب ۲۶ سال کی عمر میں تصنیف کی۔ جسے عہد جدید کی عظیم تر تصنیفات میں شامل کیا جا سکتا ہے۔ اس کتاب نے دنیائے مسیحیت میں تہلکہ مچا دیا اور روحانیت پسندوں کو سخت مشکل سے دوچار کر دیا۔ ہیوم نے برکلے کے

دلائل کو جوں کا توں تسلیم کر کے کہا کہ حواس کی شہادت واقعی ناقابلِ قبول ہے اور اس لئے مادہ کا کوئی وجود نہیں ہے لیکن ہیوم نے پوچھا آپ کے اپنے ذہن کے وجود کی شہادت کیا ہے۔ ذہن کے وجود کی شہادت حواس باطنی ہی تو دیتے ہیں۔ وہ ہستی جس کا نام ذہن ہے کبھی بھی ہمارے ادراک میں نہیں آتی۔ ہم جو کچھ محسوس کرتے ہیں وہ ہمارے احساسات۔ خیالات۔ یادیں وغیرہ ہوتی ہیں۔ ذہن کسی جوہر کا نام نہیں ہے۔ وہ کوئی عضو نہیں ہے جو خیالات رکھتا ہو بلکہ خیالات کے ایک سلسلہ ہی کا نام ہے اور ادراکات۔ یادیں اور احساسات ہی ذہن ہوتی ہیں اور ان احساسات وغیرہ کے پیچھے کسی ایسی روح کا مشاہدہ نہیں کیا جا سکتا جس کا اپنا کوئی جداگانہ وجود ہو۔ ذہن کے خلاف ہیوم کی یہ دلیل وہی تھی جو برکلے نے مادہ کے خلاف پیش کی تھی تو اگر برکلے کی دلیل کی وجہ سے مادہ کا وجود ناقابلِ یقین ہے تو ہیوم کی دلیل کی رو سے ذہن کا وجود بھی ناقابلِ قبول ہو گیا اور نہ مادہ رہا نہ ذہن۔ یہاں یہ واضح رہے کہ ہیوم شیخ شہاب الدین سہروردی کی اس دلیل کو تسلیم کر لینے کے لئے تیار نہیں ہے کہ ذہن کے وجود کا ادراک بالذات قسم کا ہے۔ بہر حال یہ تھی برکلے کی روحانیت جس کی رو سے کائنات کی تشریح کسی ایک اصول یعنی روح سے کی جا سکتی ہے مادہ سے نہیں اور یوں جدید دور کی روحانیت میں بھی دوئی کے تصور کو چھوڑ دیا گیا۔

بہر حال روحانیت قدیم عہد کی ہو یا جدید عہد کی اساس دونوں کی چند مجرد منطقی استدلال تھے جن کے سہارے وہ کھڑی تھی۔ جبکہ اس کے برعکس مادیت ہمارے روزمرہ کے تجربات سے مواد اور قوت حاصل کرتی تھی اور اس لیے وہ زیادہ مستحکم معلوم ہوتی تھی۔ ہر چند مادہ کے وجود کے خلاف برکلے کے دلائل بہت وزنی تھے یعنی اتنے وزنی کہ روحانیت کے مخالف ہونے کے باوجود پروفیسر برٹنڈرسل یہ کہنے پر مجبور ہو گئے کہ ان کا توڑنا ممکن ہے تاہم ان وزنی دلائل کے باوجود مادہ کا یقین الوجود ہونا برابر تسلیم کیا جاتا رہا خاص طور پر اس لیے کہ سائنس کی ساری کی ساری اساس ہی مادہ تھا اور اٹھارویں و انیسویں صدیاں سائنس کے خاص زور کی صدیاں تھیں۔ برکلے نے ۱۸ ویں صدی میں مادہ کے وجود پر بھرپور حملہ کیا تھا مگر سائنس کی مسلسل کامیابیوں کی وجہ سے اس حملہ کا زور و اثر کم ہو گیا اور انیسویں صدی میں تو سائنس کے عظیم ارتقاء نے اس اثر کو تقریباً ختم کر کے رکھ دیا حقیقت یہ ہے کہ انیسویں صدی من حیث المجموع مادیت کی صدی تھی۔ اس میں مادیت نے جو ترقی حاصل کی اس کی مثال انسانی تاریخ کے کسی عہد سے پیش نہیں کی جا سکتی۔ لیکن بیسویں صدی ایک دوسرا پیغام پیش کرنے والی تھی۔ چنانچہ بیسویں صدی کے آغاز ہی سے مادیت کی مضبوط اساسیں متزلزل ہونے لگیں اور چند سال بھی نہ گذرے تھے کہ ایسا معلوم ہونے لگا جیسے مادیت کی مضبوط جڑیں ایک ایک

کر کے اکھڑ جائیں گی۔ لیکن اس بار صورت حال پہلے سے مختلف تھی
اب تک مادیت کے خلاف جو دلائل دیئے جاتے تھے وہ مجرد منطق کی
پیدا ہوئے تھے۔ تجریدی استدلال تھے جن سے روح کے وجود یا قدامت ثابت
کی جاتی تھی لیکن اس بار مادہ کے وجود کی مخالفت خود سائنس نے
شروع کر دی تھی یعنی اسی سائنس نے جو مادہ کی سب سے بڑی حامی
اور اس کے وجود کی سب سے پرجوش مبلغ تھی یوں صورتحال اساسی
طور پر بدل گئی تھی اور روحانیت میں پھر سے جان پڑ گئی تھی۔ اب
جو روحانیت آئی وہ برکلے کی روحانیت سے بھی مختلف تھی اس نئی روحانیت
کے بعد مسئلہ کی کیا نوعیت پیدا ہو گئی ہے۔ اس پر میں آئندہ کچھ
عرض کروں گا۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ اس نئی صورتحال کو پوری طرح
پیش نظر رکھے بغیر مسائل کا صحیح اور حقیقی پس منظر پیدا نہیں ہو سکتا۔

# روح کیا ہے؟

# فلسفہ کا جواب

مشہور فلسفی ہیگل کے خیال میں منروا کے دیوتا کے الو۔ اس وقت پرواز کو روانہ ہوتے ہیں جب رات کے اندھیرے سائے زمین پر اترنے لگتے ہیں۔ منروا دیوتا یونان میں فنونِ لطیفہ، سائنس اور علم کا دیوتا تھا۔ ہیگل کہنا یہ چاہتے ہیں کہ جب تمدن کا زوال شروع ہو جاتا ہے تو علم۔ فنونِ لطیفہ اور سائنس محض سطحی۔ تشریحی اور نمائشی بن کر رہ جاتی ہے۔ سوال یہ ہے کہ کیا یہ صورت حال بیسویں صدی پر صادق نہیں آتی جو اشپنگلر کے بقول جدید تہذیب کے زوال کی صدی ہے۔ اتنا تو ہے کہ یہ صدی کچھ اساسی انقلابی نظریے پیش کرنے کی صدی معلوم نہیں ہوتی اور بار بار ایسا معلوم ہوتا ہے

پرانے نظریوں کی تشریحوں اور تفسیروں تک بیسویں صدی کے مفکرین کی سرگرمیاں محدود ہو گئی ہیں اور پھر علم کے دوسرے شعبوں میں یہ خیال صادق آتا ہو یا نہ آتا ہو۔ لیکن جدید سائنس کے کائناتی تصور کا جہاں تک تعلق ہے یہ کہنا مشکل ہے کہ آج ہم پھر اسی نقطہ پر نہیں پہنچ گئے ہیں جہاں پلوٹینس۔ افلاطونیت جدیدہ کا بانی تیسری صدی عیسوی میں پہونچا تھا۔ البتہ پلوٹینس کی کائنات اور آج کی کائنات میں اتنا فرق ہے کہ اس کی کائنات حقیقت کبریٰ کو کئی پردوں میں چھپاتی تھی جب کہ نیا کائناتی تصور حقیقت کبریٰ کو ایک پردہ میں چھپاتا ہے۔ جدید سائنس کی رو سے ہم دو رنگی کائنات میں رہتے ہیں۔ ایک کائنات وہ ہے جسے ہم دیکھتے اور چھوتے ہیں جو ہمارے حواس سے نظر آتی ہے اور دوسری حقیقی کائنات وہ ہے جو اس کے عقب میں ہے۔ اب کوئی پونے دو ہزار سال ادھر کی بات ہے کہ پلوٹینس نے کہا تھا کہ یہ کائنات جسے ہم دیکھتے ہیں محض ایک سراب ہے۔ مسلمان صوفیوں میں خاص طور پر ابن عربی نے اس خیال کو اپنا لیا اور حواسی کائنات یعنی اس کائنات کو جو حواس کے ذریعہ نظر آتی ہے محض سراب قرار دے دیا اور جدید سائنس پلوٹینس اور صوفیوں کے اس خیال کی حامی ہے اور وہ حواسی کائنات کو محض نظر بندی یکسر سراب خیال کرتی ہے۔ جدید سائنس کی حقیقی دنیا کچھ برقی و مقناطیسی لہروں کا نام ہے جو اس سراب کے عقب میں۔

قوانین کے مطابق برابر حرکت کرتی رہتی ہیں بلکہ ایک قدم اور آگے بڑھ کر یوں کہیے کہ جدید سائنس کی دنیا چند ریاضیاتی قوانین سے عبارت ہے۔ گویا اس کائنات کی اصل چند ریاضیاتی قوانین ہیں جن پر یہ کائنات چل رہی ہے بس ایک تجرید.... تجرید اور تجرید محض ہے اس کے علاوہ اور کچھ نہیں گویا یہ اخبار جسے آپ پڑھ رہے ہیں کاغذ یا روئی کے گودے۔ روشنائی یا چند حروف کا نام نہیں ہے بلکہ محض چند ریاضیاتی قوانین کا نام ہے گویا یہاں بھی ہم لے ماضی کے ایک پرانے تصور کائنات کو اپنایا۔ جو فیثا غورث اور افلاطون نے پیش کیا تھا اور جس کی رو سے یہ ساری کائنات محض چند ریاضیاتی قوانین سے عبارت ہے اور خدا ایک عظیم ماہر ریاضیات ہے جو نت نئے ریاضی قوانین بناتا رہتا ہے۔ گویا ہم جس کرسی پر بیٹھتے ہیں جس میز پر کام کرتے ہیں جس کھانے کو کھاتے ہیں وہ کچھ نہیں ہے۔ مگر ریاضیات کے چند قوانین کا نام کیسی بھیانک۔ کیسی عجیب صورتحال ہے۔ کتنا بڑا سراب ہے یہ کائنات جس میں آپ اور ہم رہتے ہیں لیکن اگر یہ سب کچھ صحیح ہے تو پھر اس مادی کائنات اس مادی انداز نظر کا کیا بنے گا جسے اتنے طمطراق سے انیسویں صدی کی سائنس پیش کرتی تھی۔ آپ میں سے جن حضرات نے مضامین کی یہ اقساط پڑھی ہیں جسے میں گزشتہ ڈیڑھ سال سے ہر دو شنبہ کو لکھ رہا ہوں، انہیں یاد ہو گا کہ میں مادہ کے ذکر میں بار بار یہ عرض کرتا رہا ہوں کہ اسکے تصور

کو آخری سمجھنا صحیح نہ ہوگا۔ جدید سائنس کے اس رجحان کے پیش نظر ہی مجھے یہ انتباہ کرنا پڑا تھا تو بہرحال جدید سائنس کی کائنات ریاضیاتی فارمالوں کی کائنات ہے اور وہ مادہ جسے ہم بظاہر حقیقت کبریٰ خیال کرتے رہے ہیں اپنی اصل میں چند ریاضیاتی فارمولوں کا نام ہے۔ یعنی صورت یہ ہے کہ یہ کائنات مادی جسے ہم اور آپ برتتے ہیں مادہ کا مجموعہ ہے اور مادہ ایٹم کے مجموعوں کو کہتے ہیں اور ایٹم چند ایسے اجزاء سے مرکب ہے جو صرف برقی لہریں ہوتے ہیں اور یہ برقی اور مقناطیسی لہریں ایتھر میں ہوتی ہیں مگر ایتھر کا کوئی وجود نہیں ہے تو بات جو نکل کر آئی وہ یہ کہ برقی و مقناطیسی لہریں صرف عبارت ہیں چند ان قوانین سے جن کے مطابق یہ عمل کرتی ہیں۔ گویا مادہ ہی نہیں قوت کا وجود بھی ختم ہوگیا۔ آئن اینسٹائن نے بتایا تھا کہ قوت مادہ میں اور مادہ قوت میں بدل جاتا ہے جس سے یہ امید بندھی تھی کہ اصل کائنات قوت بن جائے گی۔ مگر قوت حرکت بغیر کوئی مفہوم نہیں رکھتی اور حرکت کسی چیز میں ہونی چاہیئے جو کہ ایتھر ہی ہو سکتا ہے۔ لیکن ایتھر کا کوئی وجود نہیں ہے تو پھر یہاں بھی کہنا پڑے گا کہ حرکت چند قوانین کے مطابق ہوتی ہے اور یہی قوانین اصل کائنات ہیں۔ مختصراً یہ ہے وہ کائنات جس میں جدید سائنس نے ہمیں مقیم کر دیا ہے۔ لیکن اگر کائنات کا یہ تصور صحیح ہے تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آپ کو اور مجھے اپنے اپنے اجسام کے متعلق کیا رائے قائم کرنا چاہیئے۔ ہمارے اجسام بھی تو اسی کائنات

ہی سے تعلق رکھتے ہیں۔ سوال یہ ہے کیا یہ بھی سراب ہی ہیں۔ منطقی قوانین کا تقاضہ یہ ہی کہ ہم انہیں بھی سراب ہی تسلیم کریں۔ لیکن اگر یہ سراب ہیں تو پھر حقیقت کیا ہے۔ جدید سائنس خاص طور پر طبیعیات کا انداز یہ ہے کہ وہ اپنی ساری بحث غیر انسانی کائنات تک محدود رکھتی ہے اور انسان یا حیاتیات سے متعلق جو بحث کی جاتی ہے وہ حیاتیات (بیالوجی) کے نئے علم کی رو سے جو طبیعیات کے نظریوں کو اپنے مباحث میں بہت کم استعمال کرتا ہے۔ لیکن اگر یہ انسان بھی اس کائنات ہی کا ایک حصہ ہے تو وہ نظریئے جو کائنات گیر اطلاق رکھتے ہیں انسان پر بھی صادق آنے چاہئیں۔ حقیقت یہ ہے جدید سائنس کی سب سے بڑی کمزوری اب تک یہ رہی ہے کہ اس نے انسان کو اس کائنات سے ماورا خیال کرکے کائنات کی اصل پر غور کیا اور حیات کی بحث کو ایک جدا خانہ میں رکھ کر اس پر الگ بحث کی۔ آنے والے مستقبل میں فکر کا صحیح ارتقاء صرف اسی وقت ہو سکتا ہے جب اس دوئی کو ختم کر دیا جائے اور کائنات کو من حیث المجموع زیر بحث لایا جائے۔ تو بہر حال جدید سائنسی نظریہ کی رو سے یہ ماننا پڑے گا کہ ہمارے اجسام محض سراب ہیں اور حقیقت کبریٰ ان کے عقب میں ہے۔ یہ اجسام عبارت ہیں حیات سے جس کے معنی یہ ہیں کہ حیات اپنے مظاہر میں محض سراب ہے اور حقیقت کچھ اور ہے۔ سوال یہ ہے وہ حقیقت کیا ہے اپنی طویل بحث کے بعد اتنا کچھ تو ہم طے کر ہی چکے ہیں کہ عقل حیات ہی کی ایک قسم ہے اور

شعورِ حیات ہی سے تعلق رکھتا ہے۔ جس کے معنی یہ ہیں کہ عقل و شعور بھی محض سراب ہے لیکن یہاں ایک نقطہ ایسا ملتا ہے جو جدید سائنس کے تصورِ کائنات سے ہم آہنگ ہو جاتا ہے اور وہ نقطہ یہ ہے کہ انسانی شعور چند اساسی ریاضیاتی اصولوں کو دائمی حقیقت کے طور پر مانتا ہے دو اور دو کا چار ہونا ایک ایسا اصول ہے جس کو انسانی ذہن ایک دائمی اصول کے طور پر مانتا ہے۔ ریاضیاتی اصول یاد رہے یہ ریاضیاتی اصول ہی ہے جسے سائنس اس کائنات کی اصل مانتی ہے۔ گویا اجسام کے عقب میں جو حقیقت حقیقتِ کبریٰ کی سی حیثیت رکھتی ہے وہ یہی حقیقت ہے جسے ریاضیاتی یا منطقی اصول سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس مرحلہ پر ایک ٹیڑھا سوال ہمارے سامنے آتا ہے جو قطعی بنیادی اہمیت کا حامل ہے۔ مگر یہ بات عجیب ہے کہ اتنے اساسی سوال کی طرف خاطر خواہ توجہ ابھی تک نہیں کی گئی۔ سوال یہ ہے کہ انسانی ذہن کے قوانین کا اس کائنات سے کیا تعلق ہے۔ دو اور دو کے چار۔ ہونے کا اصول ایک ایسا اصول ہے جسے ہمارا ذہن ایک حتمی اصول کے طور پر مانتا ہے۔ پوچھنا یہ ہے کہ اس کائنات میں ایسا کیوں ہوتا ہے کہ یہ اصول ہمیشہ صحیح رہتا ہے آخر ایسا کیوں نہیں ہوتا کہ کبھی دو اور دو پانچ بھی ہو جائیں ممکن ہے اس سوال کا یہ جواب دیا جائے کہ یہ اصول ہمارے ذہن کا اصول نہیں ہے بلکہ خود اس کائنات کا اپنا اصول ہی جسے ہمارے ذہنوں نے اس کائنات سے اخذ کیا ہے۔ اس لیے اس کائنات

کے اس اصول کو توڑنے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ لیکن اگر بات کو اس انداز میں کہا جائے اور یہ باور کیا جائے کہ مذکورہ اصول اس کائنات کا حتمی اصول ہے۔ ہمارے ذہنوں کا خود بخود اختراع کردہ اصول نہیں ہے تو پھر سوال یہ پیدا ہوگا کہ آخر یہ کیا بات ہے کہ ہمارے ذہن اس کائنات کے حتمی اصولوں کو حتمی سمجھنے کے لئے مجبور ہیں ایسا کیوں نہیں ہوتا کہ گویہ قانون کائنات کا تو حتمی اصول ہو مگر ہم ذہن میں دو اور دو کے پانچ ہونے کا بھی تصور قائم کریں یعنی سوال دراصل یہ ہے کہ ہمارے ذہنوں کے اصول اور اس کائنات کے عمل میں ایسا کیا رشتہ ہے کہ دونوں ایک ہی طرح چلتے ہیں اور جو قانون کائنات کا حتمی قانون ہوتا ہے وہی ہمارے ذہنوں کے لئے بھی حتمی قانون بنا ہوا ہے یعنی مسئلہ یہ ہے کہ دونوں میں وہ کیا رشتہ ہے جو اتنا لاینفک ہے کہ کسی طرح ٹوٹتا ہی نہیں۔ کیا اس کی یہ وجہ تو نہیں کہ دونوں کی اصل ایک ہے۔ کیا عقل و شعور اور اس کائنات کی اصل فی الحقیقت ایک ہی چیز ہیں اور وہ ایک ہی چیز چند قوانین ہیں جنہیں آپ ریاضیاتی بھی کہہ سکتے ہیں اور منطقی بھی گو میں تو انہیں منطقی کہنا ہی پسند کروں گا۔ اس لئے کہ میرے خیال میں منطق ریاضیات سے زیادہ عمومی ہے۔ ریاضیات منطق کی ایک شاخ ہے منطق ریاضیات کی شاخ نہیں ہے۔ جیسا کہ میں نے اپنے مضمون لاجک اینڈ میتھمیٹکس میں ثابت کیا ہے جسے بین الاقوامی فلسفہ کانگریس کے اس اجلاس میں

پیش کیا گیا تھا۔ جو ۱۲ ستمبر ۱۹۵۸ء سے وینس اطالیہ میں ہوا تھا۔
تو کائنات کی اصل چند قوانین ہیں۔ اس کائنات کی اصل جس میں حیات، شعور اور مادہ سب ہی شامل ہیں۔ ان سب کی اصل چند قوانین ہیں اور اگر شعور کی اصل بھی چند قوانین ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ روح چند قوانین منطق کا نام ہے۔ اس لئے کہ ہم نے اپنی بحث کے آغاز میں یہ طے کر دیا تھا کہ شعور اور روح ایک ہی چیز ہے اور جب صورت یہ ہے تو روح بھی چند قوانین منطقی بن کر رہ جائے گی۔

اب سے کوئی ڈیڑھ سال پہلے ہم نے یہ سوال اٹھایا تھا کہ۔ روح کیا ہے۔۔ اور نے یہ کیا تھا کہ اس سوال کا جواب صرف سائنس فکر اور فلسفہ سے پوچھا جائے گا اور ان کا طویل اور غالباً تمام پہلوؤں سے تعلق رکھنے والا جائزہ لینے کے بعد جو جواب ہمیں ملا وہ یہ ہے کہ روح چند قوانین منطقی کا نام ہے اور یوں ہم نے جو سوال آپ کے سامنے پیش کیا تھا اس کا اپنی محدود اور ناکافی معلومات کے پیش نظر جواب دینے کی جو کوشش کی ہے وہ یہ ہے کہ انسانی روح منطق کے چند قوانین سے عبارت ہے۔ خالص سائنسی اعتبار سے جہاں تک میں سمجھتا ہوں اس کے علاوہ ہم اسے اور کچھ نہیں کہہ سکتے۔ اب اس بحث کے بعد صرف ایک سوال اور باقی رہ گیا۔

وہ سوال یہ ہے کہ

کیا روح انسانی موت کے بعد بھی زندہ رہتی ہے؟

اس سوال پر گو اس سے پہلے بھی میں کچھ عرض کر چکا ہوں لیکن مذکورہ سوال ۔ یعنی روح کیا ہے ۔ کا جواب پا لینے کے بعد نامناسب نہ ہوگا اگر اس مسئلہ پر بھی کچھ اور غور کر لیا جائے ۔ آئندہ مضمون میں اس کے متعلق ہی ۔ کچھ عرض کیا جائے گا ۔

# آخری سوال

دانتے نے اپنی کتاب ۔ انفرنو ۔ میں لکھا ہے کہ جو شخص بھی علم رکھتا ہے ۔ اس کا استاد ارسطو ہے اور سوا دو ہزار سال کی تاریخ بتاتی ہے کہ دانتے کا یہ خیال صحیح تھا ۔ حقیقت یہ ہے مجھے تو کسی ایسے فکری مباحثہ کا علم نہیں جس میں اساسی سوالات زیر بحث آئے ہوں اور وہ ارسطو کا ذکر کئے بغیر مکمل ہو گیا ہو اس لئے آئیے ہم بھی حیات بعد الممات کی اپنی اس بحث کا آغاز ارسطو کے نظریہ ہی سے کریں ۔

روح انسانی جسم کی موت کے بعد زندہ رہتی ہے یا نہیں اس سوال کا جواب ارسطو نے بڑی وضاحت سے دیا ہے ۔ ارسطو نے صاف کہا ہے (مابعد الطبیعیات ارسطو ۔ جلد ۱۲ ۔ ترجمہ روزر) کہ جسم انسانی کے مر

جلنے کے بعد روح کے زندہ رہنے کا دعویٰ ناقابلِ قبول ہے ارسطو
نے اس کے لئے دلیل بھی دی ہے۔ دلیل یہ ہے کہ روح انسانی جسم کے ساتھ
ہی زندہ رہ سکتی ہے اسکے علاوہ نہیں اور اسلئے جب انسانی جسم مرگیا تو روح
کے زندہ رہنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ حیات بعد الممات کے خلاف یہ
دلیل اتنی صاف اور عام فہم ہے کہ گذشتہ دو ہزار سال میں عام طور پر
اسے مانا جاتا رہا اور اسے ایک فیصلہ کن دلیل خیال کیا جاتا رہا لیکن
میرے خیال میں ارسطو کی یہ دلیل فیصلہ کن نہیں ہے۔ ارسطو کی یہ دلیل
فیصلہ کن کیوں نہیں ہے۔ اس کے سلسلہ میں تو میں آئندہ کچھ عرض کرونگا۔
اس وقت مجھے جو کچھ عرض کرنا تھا وہ یہ کہ ارسطو کا اس اہم بحث میں فیصلہ
کیا تھا۔ آپ کو یاد ہوگا کہ ہمارے سامنے دو سوال تھے۔ ایک یہ کہ روح
کیا ہے اور دوسرا یہ کہ کیا روح انسانی جسم کے مرنے کے بعد
زندہ رہتی ہے۔ ان میں سے ایک سے متعلقہ مباحث کو ہم ختم کر چکے ہیں
اور اب دوسرے سوال۔ کیا روح موت کے بعد زندہ رہتی ہے کے
باب میں ہمیں کچھ سوچنا ہے۔ اس سوال کے سلسلہ میں سب سے پہلی مگر
انتہائی فیصلہ کن رائے ارسطو کی تھی جس کا میں نے اوپر ذکر کیا۔ ارسطو کی
یہ رائے دراصل جواب تھا۔ فیثا غورث کے مقلدین اور افلاطون کو جو
تناسخِ ارواح یعنی روح کے ایک جسم سے نکل کر دوسرے اجسام میں
منتقل ہوتے رہنے کے قائل تھے۔ ارسطو کو آپ جدید سائنس کا بانی
کہہ سکتے ہیں اور اس لئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ سائنس نے روح کے

بعد موت زندہ رہنے کے سلسلہ میں جو رائے دی وہ یہ تھی۔ انیسویں صدی تک سائنس کسی نہ کسی حد تک اس رائے پر قائم رہی مگر پے در پے تجربات کے بعد سائنسی دائرۂ فکر و محدود کرنا پڑا اور آخر نتیجہ یہ نکلا کہ پروفیسر برٹنڈرسل نے اپنی کتاب تاریخ فلسفۂ مغرب میں لکھا کہ سائنس جن سوالات کا اثبات یا نفی میں جواب دینے سے قاصر ہے۔ ان میں حیات بعد الممات۔ کا سوال بھی شامل ہے۔ اس طرح آج جو صورت ہے وہ یہ ہے کہ سائنس نے اس نوع کے مباحث کو اپنے دائرۂ فکر و نظر سے خارج کر دیا ہے اس لئے سائنس سے اس سوال کا جواب معلوم نہیں ہو سکتا اس کا جواب فلسفہ اور زیادہ سے زیادہ نظری سائنس کے وسیع تر مباحث ہی سے معلوم کیا جا سکتا ہے اور اسی سطح پر ہمیں اس بحث کو چھیڑنا بھی چاہیئے۔ آیئے اسی روشنی میں اس مسئلہ کے چند پہلوؤں پر غور کریں۔

دراصل یہ سارا مسئلہ جس بنیاد پر کھڑا ہے وہ یہ ہے کہ روح سے ہم کیا مراد لیتے ہیں کہ روح سے ہم جو کچھ مراد لیتے ہیں اسی کی روشنی میں یہ بتایا جا سکتا ہے کہ روح جسم کے مرنے کے بعد زندہ رہتی ہے یا نہیں۔

روح سے کیا مراد لی جا سکتی ہے؟ اور فلسفیانہ مباحث کی روشنی میں روح۔ شعور یا عقل کا کیا مفہوم متعین کیا جا سکتا ہے۔ اس کا جواب ہم کسی نہ کسی طرح پہلے دے چکے ہیں اور اس لئے آیئے اب اس جواب کی روشنی میں زیر نظر سوال پر کچھ سوچیں لیکن قبل اس کے کہ اس ضمن میں مزید کچھ مسائل اٹھائے جائیں۔ بہتر ہے پہلے ارسطو کی اس دلیل پر کچھ غور کر لیا

جائے جو اس نے روح کے بعد الممات زندہ رہنے کے خلاف دی ہے ارسطو کی یہ دلیل کہ روح جسم سے تعلق رکھتی ہے اس لئے وہ جسم کے مرنے کے بعد زندہ نہیں رہ سکتی۔ بات کو دراصل پوری طرح نہ سمجھنے کا اظہار ہے بلکہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ حیاتیات کے ایک غلط نظریہ سے پیدا ہوئی ہے۔ ارسطو کی اس دلیل میں ایک فنی غلطی تو یہ ہے کہ اس میں روح اور جسم کو جوہری طور پر دو چیزیں مان گیا ہے حالانکہ یہ رائے قائم کرنے کا ارسطو کو کوئی حق نہ تھا۔ خاص طور پر جدید حیاتیاتی مباحث کے بعد تو اس خیال کا سرے سے کوئی جواز ہی باقی نہیں رہا ہے۔ بات دراصل یہ ہے کہ فلسفیانہ اور سائنسی دونوں اعتبارات سے روح حیات کی ترقی یافتہ شکل کا نام ہو کر رہ گئی ہے۔ گویا جسم اور روح دراصل اور اساسی طور پر ایک ہی چیز ہو گئی ہیں دو نہیں اور جب صورت یہ پیدا ہو چکی ہے تو روح اور جسم کی بحث کو صرف اس سطح پر طے نہیں کیا جا سکتا بلکہ ہمیں اپنی بحث حیاتیات کے دائرہ میں آخری حد تک لے جانی پڑے گی۔ اور یہ سوچنا پڑے گا کہ حیات کیا ہے اور حیات کے مر جانے کا مطلب کیا لیا جا سکتا ہے۔ میں گزشتہ ڈیڑھ سال کی بحثوں کا یہاں اعادہ نہیں کروں گا۔ یہاں تو دکھانا صرف اتنا ہے کہ ارسطو کی یہ دلیل محض ظاہری دسطحی طور پر ہی صحیح معلوم ہوتی ہے۔ فی الواقع نہیں بلکہ جدید حیاتیات کا فیصلہ تو واضح طور پر ارسطو کے خلاف ہے۔ جدید حیاتیات یا اب سے کچھ ہی عرصہ قبل تک کا حیاتیاتی نظریہ یہ تھا کہ حیات کا ابتدائی نمونہ ـــ

ایسا ۔ لافانی ہے۔ گویا حیات لافانی ہے جس کا مطلب یہ ہو گا کہ روح اور عقل و شعور بھی اپنی جوہری حالت میں لافانی ہیں۔

بہر حال اب سے پہلے تک حیاتیات کی طرف سے اس سوال کا جواب کہ کیا روح جسم کے مرنے کے بعد باقی رہتی ہے۔ یہ ہو گا کہ جسم کے مرنے کا دعویٰ بجائے خود متنازعہ ہے اور اسلئے یہ سوال ہی اپنی جگہ غلط ہے۔ تو یہ تو تھا ارسطو کی دلیل کا جواب جس سے یہ معلوم ہوا کہ ارسطو نے سوال کی جو نوعیت متعین کی تھی وہی اپنی جگہ غلط تھی اور اس لیے اس کا کوئی صحیح جواب بھی پیدا ہونا ممکن نہیں ہے اس مختصر سی بحث کے بعد اب آیئے روح کی اُس تعریف کی روشنی میں اس سوال کا جواب معلوم کریں جو ہم نے اب سے پہلے متعین کی تھی۔

روح عقل اور شعور کی ہم نے جو تعریف کی تھی وہ یہ تھی کہ روح عقل و شعور چند منطقی اصولوں کا نام ہے۔ جدید سائنس نے کائنات کو چند ریاضیاتی اصولوں سے عبارت خیال کیا ہے۔ اس نقطہ پر میں نے یہ عرض کرنے کی جسارت کی ہے کہ صرف غیر روحانی دنیا ہی نہیں روحانی دنیا بھی اسی اصول کی زد میں آتی ہے اور وہ بھی چند منطقی اصولوں ہی سے عبارت ہے بالفاظ دگر یہ پوری کائنات عبارت ہے۔ چند منطقی اصولوں سے اور کائنات میں روح جسم مادہ اور غیر مادہ سب ہی شامل ہے اور جب روح شعور اور عقل سے مراد ہی چند منطقی اصول تو پھر روح کے مرنے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ منطقی اصولوں

خاص طور پر ان منطقی اصولوں کا جو دائمی اطلاق کے حامل ہوں فنا ہو جانے کا کوئی امکان موجود نہیں ہے۔ یوں اس سوال کا جواب کہ کیا روح کسی خاص مدت میں زندہ رہتی اور اس خاص وقت کے بعد مر جاتی ہے۔ نفی ہوگا لیکن اس قدیم فکری سوال کا یہ جواب جو منطقی اور فلسفیانہ طور پر تو صحیح ہے کیا واقعی آپ کو مطمئن کر سکتا ہے حقیقت یہ ہے کہ یہ سوال نہ آپ کو مطمئن کر سکتا ہے نہ مجھے اس لئے کہ ہم جس سوال کا جواب معلوم کرنا چاہتے تھے وہ یہ تھا کہ کیا زید کی حرکتِ قلب بند ہو جانے کے بعد اس کی روح زندہ رہتی ہے یا نہیں۔ یہ نہیں کہ چند منطقی اصول دائمی حقیقت رکھتے ہیں یا نہیں لیکن یہ مخصوص و متعین سوال جو ہم سب کے لئے عملی اہمیتوں کا حامل ہے بواقعہ یہ ہے کہ انسانی تاریخ کا سب سے ٹیڑھا سوال ہے اور میں یہ دعوے نہیں کر سکتا کہ میں اس دقیق تر مسئلہ کے باب میں کوئی قابلِ اطمینان بات کہہ سکوں گا۔ تاہم سابقہ جواب کی روشنی میں آیئے اس ٹیڑھے سوال پر کچھ سوچنے کی کوشش کریں۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلی چیز جو ہمیں متعین کر لینی چاہیئے یہ ہے کہ وہ چیز جسے انسانی ذہن کہتے ہیں جن چیزوں پر مشتمل ہے وہ واضح طور پر دو حصوں میں منقسم ہیں ایک وہ قسم جو ہر فرد سے انفرادی طور پر وابستہ ہیں جیسے امنگیں۔ ارمان۔ میلانات و رجحانات۔ جن میں سے ہر ایک فرد کیساتھ جداگانہ طور پر متعلق ہوتی ہے

اب اگر انسانی جسم سے مراد خلیات کی ایک مخصوص ساخت سے لی جائے اور جسم کی موت خلیات کی اس خاص ساخت کا انتشار قرار دیا جائے تو چونکہ ہر شخص کا جسم صرف اسی کے ساتھ مخصوص ہوتا ہے تو اس کا یہ مطلب نکالا جا سکتا ہے کہ ہر مخصوص جسم کے ساتھ مخصوص رجحانات و میلانات وغیرہ وابستہ ہوتے ہیں جو اس جسم یا خلیات کی ایک مخصوص شکل کے منتشر ہونے کے ساتھ مرجاتے ہیں بالفاظ دگر انسانی ذہن کا وہ حصہ جو امنگوں میلانات اور رجحانات سے تعلق رکھتا ہے باقی نہیں رہتا اور جسم یا خلیات کی مخصوص نوع کے انتشار کے ساتھ وہ بھی منتشر ہو جاتے یا مر جاتے ہیں لیکن انسانی ذہن صرف انہیں چیزوں سے تو عبارت نہیں۔ اس میں ساتھ ہی استدلالی قوت بھی ہوتی ہے۔ سوال یہ ہے کیا وہ استدلالی قوت بھی جسم کے مرجانے کے ساتھ مرجاتی ہے یا نہیں۔ یہ میلانات ورجحانات صرف محرکات سے پیدا ہوتے ہیں۔ خواہ یہ محرکات وعوامل خارجی ہوں یا داخلی لیکن یہ محرکات جسم کے وجود پر ہی ان کا انحصار ہے اور جب جسم مرجاتا ہے تو ان کی بھی موت واقع ہو جاتی ہے۔ تو بہر حال میلانات و رجحانات یعنی انسانی ذہن کے بڑے حصے کے متعلق تو یہ رائے قائم کرنی پڑے گی کہ وہ فنا پذیر ہیں اور موت کے بعد زندہ نہیں رہتے لیکن انسانی ذہن صرف انہیں چیزوں سے تو عبارت نہیں اس میں تو کچھ اور بھی چیزیں موجود

ہوتی ہیں یہ کچھ اور چیزیں ہیں۔ ایک تو ماضی کی یادیں اور تجربات کے اثرات یعنی وہ چیزیں ہوتی ہیں جو قوتِ حافظہ میں محفوظ رہتی ہیں اور دوسرے استدلالی قوت جو ان سب سے کام لے کر کچھ نتیجے نکالتی ہے۔ سوال یہ ہے کہ کیا زید کے مرنے کے ساتھ یہ بھی مر جاتی ہیں اگر مر جاتی ہیں تو روح یا عقل فنا پذیر ہے ورنہ اس حد تک فنا پذیر نہیں جس حد تک انسانی ذہن کا کچھ حصہ باقی رہتا ہے۔ اس ضمن میں سب سے پہلے ماضی کی یادوں کو لیجئے۔ ان ماضی کی یادوں کے سلسلہ میں یہ بات بالکل صاف ہے کہ یہ ہر صورت میں حال میں رہتی ہیں۔ میری اور آپ کی ماضی کی یادیں تعلق تو ماضی ہی سے رکھتی ہیں مگر فی الواقع حال میں موجود ہوتی ہیں اس لئے کہ جس وقت آپ ان یادوں کا ذکر کریں گے وہ وقت ماضی نہ ہوگا۔ لہٰذا یہ یادیں بہرحال صرف حال ہی میں زندہ رہتی ہیں لیکن حال میں زندہ رہنے کا جہاں تک تعلق ہے۔ ذہن کی دوسری خصوصیت یعنی استدلالی قوت بھی صرف حال ہی میں موجود ہوتی ہے اور اس لئے ان دونوں میں اس اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے لیکن ان میں ایک فرق ایسا ہے جو دونوں کو ممتاز کرتا ہے اور وہ یہ کہ یادیں صرف حال ہی تک محدود رہتی ہیں مگر استدلالی قوت حال میں رہنے کے باوجود مستقبل میں بھی آگے بڑھتی رہتی ہے بلکہ ایک یادوں ہی کا مسئلہ نہیں ذہن کے تمام مشتملات کے برعکس استدلالی قوت کی خصوصیت یہ ہوتی ہے۔ کہ وہ حال میں رہنے کے باوجود مستقبل میں بھی آگے بڑھتی

ہے۔ اب اگر یہ مان لیا جائے کہ جسم کے مرنے کے ساتھ ہر شخص کا
حال بھی مر جاتا ہے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ ذہن کے تمام مشتملات
اس اعتبار سے کہ وہ حال ہر ہیں مر جاتے ہیں مگر سوال یہ ہو کہ کیا استدلالی
قوت بھی ساتھ ہی مر جاتی ہے جس میں حال کے ساتھ مستقبل کیطرف
حرکت بھی شامل ہوتی ہو یعنی اس میں صرف انفعالیت ہی نہیں۔
فعلیت بھی شامل ہوتی ہو وہ زندہ رہتی ہو یا نہیں۔

استدلالی قوت! سوال یہ ہے کہ استدلالی قوت بھی کیا ہر
شخص کے ساتھ مخصوص ہوتی ہے یا اس میں کچھ کوئی بات بھی
ہوتی ہے ——— اس سلسلہ میں دو رائیں
پائی جاتی ہیں لیکن ان آراء پر بحث سے قطع نظر اتنی بات بالکل صاف
ہے کہ ہر مردکی استدلالی قوت میں کوئی ایسی بات ضرور موجود ہوتی ہو
جس کی وجہ سے ہر شخص یہ باور کرتا ہے کہ مثلاً دو اور دو چار ہوتے ہیں
گویا انسانی ذہن میں ایک عنصر ایسا بھی ہوتا ہے جو عمومی اطلاق رکھتا
ہے جو سب انسانوں میں مشترک ہے اور ظاہر ہے جب وہ سب انسانوں
میں مشترک ہے تو زید کے مرنے کے ساتھ اس عنصر کے مرنے کی کوئی
وجہ نہیں معلوم ہوتی گویا اس بحث سے یہ معلوم ہوا کہ چند دائمی
منطقی اصول سے تعلق رکھنے والا انسانی ذہن کا عنصر ایک ایسا
عنصر ہے جس کے بقا کا جواز پیدا ہوتا ہو مگر سوال یہ ہو کہ دائمی رہنے والی چیز
چند اصول ہیں یا انسانی ذہن کا وہ عنصر جو ان اصول کو اخذ کرتا

ہے تسلیم کرتا ہے سوال یہ ہے کہ دوام پذیر چیز کیا ہے۔ اصول کو دائمی تو ہر شخص تسلیم کرے گا۔ بحث تو اس انسانی عنصر کے دوام سے ہے جو ان سے متعلق ہوتا ہے انہیں اخذ کرتا ہے۔

اس ضمن میں ایک بات تو میں ہر شخص مانے گا کہ اس تمام کائنات میں وہ چیز جو ان دائمی اصولوں سے فوری طور پر متعلق ہوتی ہے صرف انسان کی یہی استدلالی قوت ہے۔ اب اگر یہ مانا جائے کہ کائنات کی اصل چند منطقی قوانین ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ انسان کی استدلالی قوت کائنات کی اصل سے براہ راست تعلق رکھتی ہے وہ ایک دائم الحقیقت چیز سے براہ راست تعلق رکھتی ہے۔ سوال یہ ہے کیا اس خصوصیت کی بنا پر آپ اسے اصل کائنات کا ایک حصہ اور دوام پذیر حقائق سے وابستہ کر سکتے ہیں۔ بالفاظ دگر کیا آپ خود اسے دوام پذیر کہہ سکتے ہیں۔ میرے خیال میں اس رائے کی تائید میں مضبوط وجوہ موجود ہیں۔ بہر حال طول کلام سے بچتے ہوئے یہ کہنا ممکن ہے کہ روح عقل و شعور اس مفہوم میں بعد ممات باقی رہتی ہیں کہ حیات کے دوام پذیر اصول سے تعلق رکھنے والے پہلو ہیں لیکن اگر بات یہی ہے تو پھر حیات بعد الممات کا نظریہ اس حد تک ضرور صحیح ہے۔ جس حد تک اس کا تعلق چند دوام پذیر کائناتی اصولوں سے ہے یوں اس نقطہ پر ہماری ڈیڑھ سالہ بحث کا رسمی اختتام ہو گیا اور جن دو سوالوں کو ہم نے اپنے سامنے رکھا تھا۔ ان کا کچھ نہ کچھ جواب ہمیں مل گیا۔ بحث کے اس اختتام کے

بعد اب مجھے اپنے دو شنبہ تک ان مضامین کا سلسلہ ختم کر دینا چاہیے۔ مگر احباب کا اصرار ہے کہ میں اس سلسلہ کو کسی نہ کسی شکل میں جاری رکھوں۔ اس لئے اب سابقہ سلسلہ مضامین کے دوران جو بعض نئے پہلو پیدا ہوتے رہے اور جن کو طول کلام کی بناء پر نظر انداز کیا جاتا رہا ان کو میں کسی ترتیب کے بغیر مختلف مضامین میں عرض کرتا ہوں گا۔

ان مضامین کے ضمن میں مجھے ایک اور بات بھی عرض کرنی ہے۔ اکثر اخبارات میں یہ مضامین نقل ہوتے رہے ہیں۔ مجھے مضامین کے نقل کرنے پر اعتراض نہیں ہے لیکن اس نقل کے دوران یہ ضروری ہے کہ صرف مضمون نگار ہی کا نام نہ لیا جائے بلکہ اس اخبار کا بھی حوالہ دیا جائے کہ جس سے یہ مضمون نقل کیا گیا ہے۔ لیکن کئی اخبارات نے اس صحافتی اصول کا لحاظ نہیں رکھا بلکہ دہلی کے اخبار پرتاب نے تو اس عجیب ترین غیر ذمہ داری کا مظاہرہ کیا کہ عراق سے متعلق میرے مضمون کے سارے مشتملات کو نہ صرف اخبار بلکہ مصنف کا نام لئے بغیر نقل کر لیا جو ظاہر ہے کھلی ہوئی صحافتی چوری ہے مجھے یقین ہے کہ یہ معاصر اس غلطی پر معافی مانگے گا جو اخلاقی طور پر اسکی ذمہ داری ہے اور کم سے کم آئندہ اس نوع کی مجرمانہ جسارت کا ہرگز مظاہرہ نہ کرے گا جو کسی طرح بھی قابلِ معافی قرار نہیں دی جا سکتی۔

تمّ

# کچھ اور

مضامین کا وہ سلسلہ جو اب تک آپ کی نظر سے گذرا ملک کے علمی حلقوں میں کافی دلچسپی سے پڑھا گیا۔ خوش قسمتی سے یہ مضامین ایک ایسے اخبار میں اشاعت پذیر ہوئے تھے جس کی اشاعت ۵۰ ہزار کے لگ بھگ تھی اس لئے ملک کے علمی حلقوں کی اکثریت ان مضامین سے دلچسپی لے سکی۔ چنانچہ اخبار "جنگ" ہی میں جس میں یہ مضامین اشاعت پذیر ہوئے تھے کئی حضرات نے ان پر مخالفانہ اور موافقانہ اظہار خیال کیا۔ اس بحث میں دو حضرات نے خاص طور پر دلچسپی لی۔ سیّد انور علی صاحب اور جناب آفتاب احمد منیر صاحب نے۔ انور صاحب نے راقم الحروف کے خیالات سے اختلاف کیا تھا جبکہ آفتاب احمد صاحب نے انور صاحب کے

خیالات پر نکتہ چینی کی تھی۔ راقم الحروف نے بھی اس سلسلہ میں چند مضامین سپردِ قلم کئے تھے مگر چونکہ بعد کو بحث انور صاحب اور میز صاحب کے درمیان چھڑ گئی اور انور صاحب کی دلی خواہش یہ تھی کہ آخری مضمون ان کا شائع ہو اس لئے ان کے مضمون پر بحث کو ختم کر دیا گیا۔ اس اختتامی بحث سے تعلق رکھنے والے مراسلات اور مضامین کو اس تتمہ میں شامل کیا جاتا ہے تاکہ پوری بحث اور متعلقہ مسائل کی وضاحت ہو سکے۔

محمد تقی
(سید محمد تقی)

# روح کی حقیقت

(سید انور علی)

روح کی حقیقت کے متعلق سید محمد تقی صاحب کا مسلسل مضمون اخبار "جنگ" میں ڈیڑھ سال سے ہفتہ وار اقساط میں چھپتا رہا اور اب وہ ختم ہو گیا ہے۔ اس کی آخری دو قسطوں پر تنقید کی ضرورت معلوم ہوتی ہے۔ آخری سے پہلی قسط میں یہ نتیجہ نکالا گیا ہے کہ چونکہ جدید سائنس کی رو سے تمام مادی عالم برقی اور مقناطیسی لہروں سے مرکب ہے اور یہ لہریں ریاضی کی مساوات یا چند اصول و فارمولا ہیں اور ریاضی منطق ہی کی ایک شاخ ہے اور منطق ذہنی و شعوری چیز ہے اور روح ذہن و شعور ہی ہے اس لئے روح دراصل منطق کے چند اصول یا قوانین سے عبارت ہے اور بس لیکن اسکے یہ معنی ہوئے کہ تمام مادی یا طبیعی عالم دراصل ذہن و شعور ہے۔ یعنی روح۔

اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ ذی روح اور غیر ذی روح وجود میں کوئی فرق نہیں
دوسرے یہ کہ یہ خارجی یا طبعی عالم کا انسان سے الگ کوئی وجود نہیں ہے۔
کیونکہ ذہن و شعور یا روح انسان سے متعلق ہے اس لئے مادی یا طبعی
عالم Subjective یا موضوعی وجود ہے Objective
یا خارجی (معروضی) وجود نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ دونوں باتیں غلط
ہیں۔ ہمارا شعور ہی ہم کو یہ بتاتا ہے کہ خارجی یا طبعی عالم ہم سے پہلے
سے موجود ہے ورنہ خود انسان کا موجود ہی نہ ہوتا۔ اس لئے وہ انسان
سے الگ اور قائم بالذات وجود ہے اور انسان کے ادراک سے لا تعلق اور
بے نیاز۔ اس لئے ہمارا ذہن و شعور طبعی عالم سے ہے نہ کہ طبعی عالم ذہن و
شعور سے۔ خارجی یا طبعی عالم ذہن کا موضوع بننے سے خود ذہن نہیں بن
جاتا۔ وہ بدستور طبعی ہی ہے۔ ورنہ سائنس یا طبیعیات کا موضوع نہیں ہوتا۔
ذہن طبیعیات کا موضوع نہیں۔ پھر روح کی ایسی تعریف جس میں غیر ذی
روح موجودات بھی شامل ہیں۔ بداہتاً غلط ہے (مادہ ذہن و شعور
کے بغیر بھی پایا جاتا ہے لیکن ذہن و شعور عضوی مادہ یعنی جسم و دماغ کے
بغیر نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ مادہ بنیادی وجود ہے اور ذہن و شعور۔ روح، بعد کی
پیداوار) اس لئے یہ منطقی استدلال مغالطہ آمیز ہے اور تعصبانہ ہے۔ دراصل جس
چیز کو لہری وجود کہا جاتا ہے۔ وہ ذراتی خصوصیات بھی رکھتا ہے یعنی وہ بیک
وقت لہری بھی ہے اور ذراتی بھی۔ اسی سے (Wavade) کی اصطلاح
نکلی ہے یعنی لہری و ذراتی دونوں بیک وقت اور

اور Particle یا ذرہ کمیت رکھتا ہے یعنی Mass خواہ وہ کتنا ہی باریک اور خفی ہو۔ طبیعی یا Physical وجود حسّی، مشاہداتی اور عملی تجربے کے قابل ہوتا ہے۔ خواہ برہنہ حواس سے۔ یا سائنس کے حسّی حالات کے ذریعے۔ یہی فرق طبیعی اور ذہنی وجود میں ہے طبیعی وجود مثل کمیت ہوتی ہے۔ ذہنی وجود تجریدی اور غیر کمّی یا غیر حسّی ہوتا ہے۔ چنانچہ خیال و ذہن سائنس کا براہ راست موضوع نہیں ہے۔ وہ انسان سے الگ اور قائم بالذات وجود نہیں ہوتا۔ وہ انسان کا داخلی وجود ہے اور اس لئے انسان کے ساتھ ختم ہو جاتا ہے۔ وہ دماغ سے الگ کوئی چیز نہیں۔ وہ دماغ کے عمل ہی کا نتیجہ ہوتا ہے اور جسمانی موت پر دماغ بھی مر جاتا ہے جو جسم ہی کا حصّہ ہے۔ غرض ڈرج کی بحث میں جو استدلال کیا گیا ہے اور نتیجہ نکالا گیا ہے وہ بظاہر غلط معلوم ہوتا ہے اور غلطی کی وجہ یہ ہے کہ لہری وجود کی ذاتی خصوصیات کو نظر انداز کیا گیا ہے حالانکہ یہ جدید سائنس ہی سے ثابت ہے نظریہ مقادیر بھی یہی بتاتا ہے کہ لہر کوئی مفرد وجود نہیں ہے بلکہ وہ مفرد ذرات کا مجموعہ ہے۔ لہر خواہ مادّے کی ہو یا توانائی کی۔ روشنی کی ہو یا برقپاشے کی۔ ذرّاتی خصوصیات بھی رکھتی ہے۔ اور ذرہ کمیت کا نمائندہ ہے اس لئے طبیعی وجود کمّی واسطے کے بغیر ممکن نہیں ورنہ ہم اس سے آگاہ نہیں ہو سکتے بلکہ خود ہمارا ہی وجود نہ ہو۔ ہمارا غیر طبیعی یا مجرد ذہن و خیال بھی مادّی دماغ کے بغیر اور اس سے الگ ممکن نہیں۔ ذہن و خیال کے لئے صاحب ذہن۔ صاحب خیال درکار ہوتا ہے۔ کیونکہ ذہن

شعور، خیال مجرد یا غیر مادی اور کائنات یا فطرت وادراک میں ہیں۔ اس کے لئے حامل
ضروری ہے اور اس کے لئے حامل ذہن یا صاحب ذہن الٰہ، غیر مجرد یا کسی
کوئی جسمی وجود ہونا چاہئے۔ چنانچہ اس کا حامل دماغ یا جسم ہوتا ہے۔
اور اس لئے اس سے الگ وہ ممکن نہیں۔ اگر بعری وجود غیر مادی ہوتا ہے
اور یہ مادی یا جسمی مادہ ان دونوں کا مجموعہ ہے تو عام اور عملی موجودات
میں کیفیت اور حیثیت کہاں سے پیدا ہو جاتی ہے۔ یا بالفاظ دیگر جبکہ
موجودات اگر انسانی تجربے و تحلیل کے نتیجے میں غیر مادی اور خالص ذہنی یا خیالی
بھری ہیں تو عملی وجود کی کیفیت کہاں غائب ہو جاتی ہے؟ اس لئے اگر یہ
تجربہ صحیح ہے تو بعری وجود بھی مادی ہونا چاہئے۔ چنانچہ سائنس کی رو سے
وہ ایسا ہی ہے یعنی بعری وجود مادی خصوصیات بھی رکھتا ہے۔ آئن
اینسٹائن اس بات سے واقف تھا کہ ایتھر کا وجود سے انکار ہو چکا ہے۔
اس لئے جب اس نے یہ ثابت کیا کہ مادہ اور انرجی کی اصل ایک ہی ہے۔
تو اس کے یہ معنی تھے کہ [illegible] کوئی اہم چیز مشترک ہے۔ اور وہ
[illegible] یا کمیت ہے جو روشنی، حرارت، آواز، حرکت، قوت اور
تابکار شعاعوں وغیرہ سب میں ہے اس لئے یہی مادی اور طبعی وجود کی
اصل و اساس ہے۔ اس کے یہ معنی ہیں کہ اگرچہ قدیم مادی ایتھر کا وجود
نہیں ہے کیونکہ وہ ذہنی اختراع تھی جو قوت و حرکت وغیرہ اور ان کے
یا خلا میں اثر اندازی کا Medium یا توسط سمجھی جاتی تھی۔
مثلاً برقی و مقناطیسی اثر کے لئے لیکن اب Mass یا کمیت ہی

ہر چیز، ہر قوت، ہر عمل Medium سے گزرتا ہوا اپنا اثر پیدا کرتا
میں شامل ہے اور وجود کی ایک ایسی سطح ہے جو نہ عدم سے پیدا ہو سکتی ہے
اور نہ عدم میں غائب ہو سکتی ہے جو کائنات میں جاری و ساری ہے یعنی
سکون و حرکات میں منتقل ہے، جو حرارت، بجلی، روشنی وغیرہ
یا کیت سے ہے۔ بقائے کیت یعنی Conservation of
Energy کا اصول (مادہ اور توانائی میں) آج بھی مسلم
ہے اور یہی طبیعی اور غیر طبیعی وجود کی ازلی کا حاصل ہے تا کہ باقی رہتا ہے
سید صاحب کے مضمون پر بحث کی آخری قسط میں کہا گیا ہے کہ اگرچہ
انسان کے انفرادی جذبات ختم ہو سکیں۔ خیالات اور جذبات انفرادی
موت کے ساتھ ختم ہو جاتے ہیں کیونکہ وہ داخلی و خارجی حرکات سے
پیدا ہوتے ہیں اور حرکت کے لئے جو کہ جسم کا توسط ضروری ہے اس
لئے جسم کے مردہ ہو جانے سے یہ چیزیں بھی فنا ہو جاتی ہیں۔ مگر ذہن کی
استدلالی قوت جو اپنے حقائق و اصول دریافت کرتی ہے جو انفرادی
قسم کے اور مخصوص نہیں ہوتے بلکہ سب کے لئے عام اور مشترک
حقیقت ہوتے ہیں۔ ایسی استدلالی، منطقی یا ذہنی قوت کے فنا ہونے کا
سوال نہیں پیدا ہوتا وہ ابدی ہے۔ لیکن یہ استدلال بھی بظاہر غلط
معلوم ہوتا ہے۔ ذہن کی استدلالی، منطقی، تخلیقی اور فنی قوتیں بھی
حرکت پر منحصر ہوتی ہیں۔ خواہ عمومی یا خصوصی۔ اور یہ حرکت طبیعی و داخلی
یعنی دماغ یا جسم کے بغیر ممکن نہیں۔ اس لئے جس طرح انفرادی جذبات

امنگیں، میلانات ورجحانات وغیرہ انسان کی موت کے بعد ختم ہو جاتے ہیں اسی طرح ذہن، شعور اور عقل بھی۔ جس طرح جذبات، میلانات اور رجحانات خارجی و داخلی محرکات کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ اسی طرح خیال، ارادہ اور تمام ذہنی اعمال (تلخیص، تعمیم، تجربہ، فہم، فکر، تصوّر، خیال استدلال وغیرہ) بھی خارجی و داخلی محرکات کا نتیجہ ہوتے ہیں ورنہ مشاہدات و تجربات سے علم میں جو تبدیلیاں واقع ہوتی رہتی ہیں وہ ممکن نہ ہوں۔ اور حرکت چونکہ طبعی چیز ہے اس لئے وہ جسم کے واسطہ ہی سے ہوتی ہے اور چونکہ دماغ جسم ہی کا حصہ ہے اس لئے جسم کی موت کے ساتھ وہ بھی مر جاتا ہے اور ذہن چونکہ اسی کے عمل کا نتیجہ ہوتا ہے اس لئے وہ بھی ختم ہو جاتا ہے۔ قوت یا حرکت کا تصوّر تجریدی ہوتا ہے خود قوت وحرکت طبعی چیز ہے وہ توانائی سے عبارت ہے اور توانائی Mass یا کمیت کے بغیر نہیں ہوتی۔ اس لئے قوت یا حرکت کسی شے میں ہوتی ہے۔ اور شے مادی یا طبعی یعنی کمّی وجود ہوتا ہے۔ اس لئے ذہن، تصوّر خیال، وغیرہ جو مجرد اور غیر کمّی سمجھے جاتے ہیں وہ مادی دماغ سے الگ اور اس کے بغیر ممکن نہیں اس لئے ذہن، شعور یا روح خارج میں الگ اور قائم بالذات وجود نہیں ہو سکتا ورنہ وہ بھی مکانی و زمانی۔ طبعی یا کمّی ہوگا۔ مجرد نہ ہوگا۔ قوت فعال کوئی تجریدی چیز نہیں ہوتی۔ وہ توانائی ہے وہ طبعی یا کمّی وجود ہے اور اگر ذہن یا روح خود قوت فعال ہے تو وہ طبعی یا کمّی ہے مگر چونکہ وہ مجرد ہے اس لئے وہ کمّی دماغ کی

حرکت کا نتیجہ ہی ہو سکتی ہے۔ اس کے سوا کچھ نہیں ذہن حیات کے
بغیر ممکن نہیں۔ حیات طبعی وجود ہے وہ طبعی لوازم کے بغیر قائم نہیں
رہتی۔ اور عضوی مادہ سے الگ نہیں ہوتی۔ حیات کے براہ راست
تاثرات طبعی ہوتے ہیں اور ان تاثرات کے تاثرات (عکس در عکس) خیالات
کہلاتے ہیں اسی لئے ذہن اور خیال حیات کی ثانوی اور تجریدی کیفیت ہوتی
ہے۔ حقائق اور اصول طبعی عالم سے متعلق ہوتے ہیں اور اس سے الگ
کوئی وجود نہیں ہوتے اور ذہن جو ان کو اخذ کرتا ہے۔ وہ بھی طبعی دماغ
سے الگ اور علیحدہ وجود نہیں ہوتا۔ اس لئے حقائق و اصول طبعی
وجود سے الگ خود کوئی قائم بالذات اور علیحدہ وجود نہیں ہوتے اور
ذہنی حقائق ان ہی کا تصور ہوتے ہیں۔ جو دماغ کے ذریعہ قائم ہوتا ہے
اگر وہ علیحدہ وجود ہوتے ہیں تو کہاں ہوتے ہیں اگر خارج میں ہوتے
ہیں۔ تو مکانی و زمانی یعنی طبعی ہوئے اور لامکان خلا یا عدم کے مترادف
ہے اس لئے وجود کے منافی۔ اس لئے وہ طبعی وجود سے کوئی علیحدہ
اور الگ حقیقت نہیں ہوتے۔ حقائق کا ذہنی تصور تجریدی ہوتا ہے۔
وہ خود کوئی الگ وجود نہیں ہوتے۔ چنانچہ وہ اگر مشاہدے و تجربہ کی
عملی تصدیق سے عاری ہیں تو وہ محض نظریات ہیں حقائق نہیں ہیں۔
اور خالص نظریات و خیالات ذہن سے الگ نہیں ہوتے۔ اور ذہن
انسان سے الگ کوئی وجود نہیں۔ اس لئے انسان کے ساتھ وہ بھی ختم
ہو جاتا ہے۔ اگر ذہن کوئی علیحدہ وجود ہے تو اس کے متعلق بھی یہی سوال

ہوگا کہ وہ کہاں وجود رکھتا ہے مکان وزمان میں ہوگا تو مکانی وزمانی
ہوگا یعنی طبعی۔ لامکان عدم کے مترادف ہے اس لئے وہ دماغ کے عمل
ہی کا نتیجہ ہوسکتا ہے۔ اس لئے ذہن کوئی علیحدہ وجود نہیں ہے۔ جو دماغ
یا جسم کی موت کے بعد بھی قائم رہے۔ ذہن کی استدلالی قوت کا وہ عنصر
جو سب میں مشترک ہوتا ہے اور عمومی اطلاق رکھتا ہے وہ بھی کوئی الگ
وجود نہیں ہے کیونکہ وہ حسّی ادراک سے تعلق رکھتا ہے۔ مثلاً دو اور دو
چار حسّی مشاہداتی عملی وطبعی حقیقت ہے اسی طرح ذہن کا جو بھی عمومی
اور مشترک عنصر ہے۔ وہ حسّی یا طبعی ادراک سے وابستہ ہوتا ہے اور جو
خالص ذہنی تصوری یا خیالی عنصر ہے وہ سب کا یکساں نہیں ہوتا چنانچہ
رائے، فیصلہ، خیال، نظریہ، عقیدہ مختلف لوگوں کا مختلف ہوتا ہے۔
اس لئے ذہن کا مشترک اور عمومی عنصر حسّی ادراک سے تعلق رکھتا ہے
اور حس یا جسمانی حواس موت کے ساتھ ختم ہوجاتے ہیں۔ ہمارے حواس
خارجی یا طبعی وجود کا یکساں حالات میں تقریباً ادراک کرتے ہیں ورنہ
سائنس کی تحقیق وترقی ممکن نہ ہوتی۔ تو کیا یہ ہمارے جسمانی حواس بھی
مشترک اور عمومی ہونے کے باعث غیرفانی ہوتے ہیں؟ دراصل حسّی
ادراک ذہنی ادراک سے مقدم ہوتا ہے۔ ذہن حسّی ادراک سے فراہم کردہ
مواد پر ہی اپنا کام کرتا ہے جو اس کے بغیر ذہن ممکن نہیں لیکن جسمانی حواس
موت کے بعد یقیناً ختم ہوجاتے ہیں اور اس لئے ذہن بھی۔ لہذا زندہ
انسانوں میں جو مشترک اور عمومی ادراک پایا جاتا ہے اس کی اصل

اور جڑ حسی ادراک میں ہے۔ ذہن میں نہیں،... ذہن در اصل خود کوئی علیحدہ وجود نہیں، حقیقی وجود اگر طبعی یا کمی ہے جیسا کہ ریاضی سے معلوم ہوتا ہے تو ذہن حقیقی وجود نہیں کیونکہ وہ کمی یا طبعی نہیں وہ طبعی حیات اور اس کے اثرات سے الگ نہیں اس لئے انتہائی وجود کمی ہے۔ (جس میں توانائی بھی شامل ہی) ذہنی نہیں، ذہن قائم بالذات وجود نہیں۔ وہ محتاج قسم کا وجود ہے۔ یعنی مادی جسم اور دماغ کے بغیر اور اس سے الگ وجود نہیں رکھتا جیسا کہ بتایا گیا، اس لئے وہ ذات نہیں ہے بلکہ عضوی مادہ اور حیات کی ایک صفت ہی، حالت ہے۔ کیفیت ہے۔ کیفیت کمیت سے الگ ممکن نہیں اور کیفیت زائل ہونے والی چیز ہوتی ہے۔ سید صاحب کے مضمون زیر بحث کی آخری قسط میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ اگرچہ روح حیات ہی کی ترقی یافتہ شکل کا نام ہی۔ لیکن حیات غیر فانی ہے اس لئے روح بھی غیر فانی ہی۔ یہ بھی غلط معلوم ہوتا ہے۔ اول تو غیر فانی حیات کا نظریہ اب ختم ہو گیا وہ عضوی مادہ سے الگ کوئی وجود نہیں عضوی مادہ کی اصل غیر عضوی مادہ ہے۔ (یعنی کاربن، ہائیڈروجن، آکسیجن، نائٹروجن وغیرہ) اور مادہ کی اصل توانائی ہے۔ مادہ توانائی میں تحلیل یا منتقل ہو جاتا ہی۔ توانائی اصلی اور ابتدائی وجود ہے۔ اس لئے حیات بعد کی پیداوار ہی۔ یعنی جب ابتدائے آفرینش میں توانائی سے مادہ بنا اور عناصر یا ایٹم وغیرہ وجود میں آئے ان عناصر یا مادی اجزا کے مخصوص امتزاج سے جو ان کی مخصوص ترکیب

ساخت ہوتی ہے اسکا منتشر ہو جانا نہ صرف ممکن ہے بلکہ واقعتاً ہوتا رہتا ہے اس
کو موت کہتے ہیں۔ پھر اگر بالفرض حیات کی ابتدائی صورت مثلاً "امیبا"
یا "وائرس" کو جو خود طبعی Physical وجود ہے اور عضوی مادہ
ہے لافانی مان لیا جائے تو وہ روحانی وجود نہیں کہلا سکتا۔ ورنہ یوں
تو حیات جانوروں میں بھی ہوتی ہے مگر ان میں شعور، عقل یا روح نہیں
ہوتی۔ اس لئے ان کو مذہب (یا ذمہ داری) سے مکلف نہیں کیا
گیا۔ اس لئے روح ترقی یافتہ حیات ہی کا نام ہے یعنی جو بالفعل
ہو، نہ کہ بالقوۃ ابتدائی حیات کو روح قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اس
لئے روح انسانی حیات ہی ہے وہ فانی ہے کیونکہ مادی اجزار کی
ترکیب و ساخت کے بگڑ جانے سے اور منتشر ہو جانے سے وہ کیفیت
بھی زائل ہو جاتی ہے۔ جس سے یہ روحانی حیات پیدا ہوتی ہے۔
اور جسم کے مرجانے سے دماغ بھی مرجاتا ہے اس کا عمل بھی ختم ہو جاتا ہے
اس سے پیدا شدہ ذہن بھی۔ کیونکہ ذہن یا شعور یا روح انسان اور اس
کے دماغ سے الگ کوئی چیز نہیں جیسا کہ واضح کیا گیا۔ موت کے
بعد جو چیز باقی رہتی ہے وہ خاک کے مادی ذرات ہیں جن میں جسم
تحلیل ہو جاتا ہے یہی اسکی اصلیت ہے جس طرح عکس بین ———
——— کے ٹوٹ جانے پر اس کا اندرونی طلسم و
نقش و نگار بھی ختم ہو جاتا ہے۔ انور علی ناظم آباد بلاک نمبر ۵
مکان ۶/۷ کراچی۔

# کیا ہے اور کیا نہیں؟

روح، عقل اور شعور کے سلسلہ میں میں نے جو مضامین لکھے تھے۔ ان میں سے آخری دو مضمونوں پر متعدد حضرات نے اظہار خیال کیا ہے۔ ان تمام حضرات کے تاثرات کا یہاں اعادہ تو ممکن نہیں البتہ دو خطوط کا میں خاص طور سے ذکر کروں گا۔ جن میں دوجداگانہ نقطہ ہائے نظر کی نمائندگی کے ساتھ ہی بعض ایسی باتیں بھی کہی گئی ہیں جن پر کچھ معروضات پیش کرنا ضروری ہیں۔ ان میں سے ایک خط میں اس بات کی شکایت کی گئی ہے کہ روح، عقل اور شعور کی اس بحث میں ارشاداتِ مذہبی سے استفادہ کیوں نہیں کیا گیا اور دوسرے خط میں چند فکر خیز اور عالمانہ مباحث چھیڑے گئے ہیں۔ جہاں تک پہلے مکتوب نگار کا تعلق ہے۔ ان کا یہ کہنا بجا ہے کہ

زیر نظر مبحث میں ارشادِ مذہبی کا ذکر نہیں آیا لیکن اسکی وجہ اسکے علاوہ اور
کچھ نہ تھی کہ موضوع کی اپنی پابندیوں کے پیشِ نظر ایسا کرنا ممکن نہ تھا اس
لئے کہ ان تمام مباحث کے آغاز میں یہ طے کر لیا گیا تھا کہ آئندہ جو کچھ
گفتگو ہوگی وہ فلسفہ، فکر اور سائنس کی حدود میں ہوگی۔ اس دائرہ سے
باہر نہیں۔ اس لئے زیر نظر مباحثہ میں ارشاداتِ مذہبی کا ذکر نہ آیا۔ جہاں تک
دوسرے مکتوب نگار سید انور علی کا تعلق ہے ان کا یہ فکر خیز مکتوب مراسلات
کے کالموں میں روح کی حقیقت کے عنوان سے آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں ہر چند
محترم مراسلہ نگار نے جناب جوش ملیح آبادی کی معیت میں غریب خانہ پر
تشریف لا کر کافی دیر مجھے تبادلۂ خیال کا موقع دیا ہے تاہم انکے مراسلہ
کے سلسلہ میں یہاں چند معروضات مجھے پیش کرنا ہیں۔ انھوں نے اپنے
مکتوب میں جن مباحث کو چھیڑا ہے وہ گذشتہ نصف صدی سے بنیادی
فکری مباحث میں شامل رہے ہیں۔ اس لئے اس مختصر سی جگہ میں ان تمام
مباحث کا اعادہ ممکن نہیں تاہم فکری مباحث کے چند بنیادی خطوط پر
یہاں کچھ عرض کیا جا سکتا ہے۔ روح، عقل یا شعور کے سلسلہ میں جو بنیادی
حقیقت ہمیں پوری طرح پیشِ نظر رکھنی چاہیئے وہ یہ ہے کہ روح عقل یا
شعور اور عالم کائنات دو جدا جدا چیزیں نہیں ہیں۔ کائنات میں ڈیکارٹ
کی اس دوئی کے لئے کوئی جواز موجود نہیں جو روح و مادہ کو دو الگ
الگ حقیقتیں قرار دیتی ہے۔ لیکن اگر ہم یہ مان لیں کہ روح اور مادہ میں دوئی
نہیں پائی جاتی اور یہ ایک ہی کائنات کی دو حقیقتیں ہیں تو اس کا لازمی

نتیجہ یا تو یہ نکلے گا کہ اس کائنات کی اصل مادہ کو قرار دینا پڑیگا جیسا کہ مکتوب نگار کا خیال ہے یا یہ نتیجہ برآمد ہوگا کہ کائنات کی اصل رُوح ہے جیسا جدید عہد کے تصوریین کا خیال ہے اور یا یہ رائے قائم کرنی پڑے گی کہ اصل کائنات ان دونوں کے بین بین ہے جیسا کہ پروفیسر برٹنڈرسل کا خیال ہے۔ تاہم یہ ضرور ماننا پڑے گا کہ کائنات کی تشریح کسی ایک ہی اصول سے ہو سکتی ہے دو سے نہیں یعنی دو میں ایک رُوح اور دوسری مادّہ ہے۔ میں نے اپنے مضامین میں جس خیال یا نظریہ کو پیش کرنے کی سعی کی ہے وہ نہ پوری طرح تصوریین کی تائید میں ہے نہ پروفیسر رسل کی تائید میں اور نہ ہی ان کی تائید میں جو مادہ کو اصل قرار دیتے ہیں۔ میرا نقطۂ نظر ان مکاتیبِ خیال سے قدرے ہٹا ہوا ہے جبکہ سیّد موصوف نے اپنے مکتوب میں جن حضرات کے خلاف تنقید کی ہے وہ تصوریین ہیں چنانچہ انکے مراسلہ میں لکھا گیا ہے کہ ـ اس کے یہ معنی ہوتے کہ تمام مادی یا طبعی دنیا در اصل ذہن و شعور ہی ہے یعنی رُوح ـــ جو کہ ان کے خیال میں ایک غلط موقف ہے، چنانچہ انھوں نے اس کے خلاف دلائل پیش کئے ہیں۔ لیکن یہ مؤقف تصوریین کا ہے اور مجھے افسوس ہے کہ میں یہ واضح کرنے میں ناکام رہا کہ میں اس مؤقف کے حق میں کچھ نہیں کہہ رہا ہوں بلکہ اس سے قدرے بچ کر کچھ عرض کرنا چاہتا ہوں۔ نظر بریں سیّد موصوف کے مراسلہ کا بڑا حصّہ ایسا ہے جو میرے جواب کی زد میں نہیں آتا کہ اس باب میں تصوریین ہی کو کچھ کہنا چاہیئے یعنی ان لوگوں کو کچھ کہنا چاہیئے جو اصل

کائنات روح کو قرار دیتے ہیں. مجھے نہیں کہ میں نے چند مجرد منطقی اصولوں کو کائنات کی اصل ــ اس کائنات کی اصل جس میں روح اور مادہ دونوں شامل ہیں ــــ قرار دینے کا نظریہ پیش کرنے کی جسارت کی ہے۔ روح کو اصل کائنات قرار دینے کے سلسلہ میں کچھ نہیں کہا۔ امید ہے، اس وضاحت سے میں فاضل مراسلہ نگار کی ایک ایسی اساسی غلط فہمی رفع کرنے میں کامیاب ہو گیا ہوں گا جسکو بنیاد قرار دے کر انھوں نے اپنے مراسلہ کا بڑا حصہ غالباً پورا مراسلہ تحریر فرمایا ہے لیکن یہ غلطی ان کی نہیں ہے۔ کہ انہوں نے میرے موقف کو پوری طرح سمجھے بغیر یہ دلائل دئے ہیں بلکہ یہ فروگذاشت میری ہے کہ میں نے تصوریین کے اور اپنے نقطۂ نظر کو ممتاز کرنے کی پوری سعی نہیں کی جس سے یہ التباس نہ ہوتا جس کی وجہ سے انہیں غلط فہمی پیدا ہوئی۔ لیکن اس وضاحت کا یہ مطلب نہیں ہے کہ مجھے مراسلہ نگار کے نقطۂ نظر سے اختلاف نہیں ہے مجھے ان کے بنیادی تصورات سے اختلاف ہے اور اسی اختلاف کی بنیاد پر انھیں ایک غلط فہمی پیدا ہو گئی جس کو قدرے وضاحت سے پہلے بیان کرنا مناسب ہوگا۔

مراسلہ نگار اور دوسرے اکثر حضرات کو جو غلط فہمی پیدا ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ جو لوگ مادہ کو ایک ٹھوس حسی حقیقت تسلیم کرنے سے انکار کرتے ہیں۔ وہ لازمی طور پر تصوریین یعنی ان لوگوں کے حامی ہیں جو اصل کائنات روح کو خیال کرتے ہیں لیکن میرے خیال میں مادہ

کو حسّی حقیقت ماننے سے انکار کرنے کا لازمی نتیجہ یہ نہیں ہے کہ تصوریت کی حمایت ہی کی جائے۔ مادہ کو حسّی حقیقت تسلیم کرنے سے انکار اب ایک ایسی چیز بن گئی ہے۔ جسے ماننا ناگزیر ہے لیکن اس انکار سے تصوریت کی حمایت لازم نہیں آتی۔ بلکہ مثلاً پروفیسر برٹنڈرسل یا میرے سابقہ معروضات کی طرح کچھ اور متبادل راہیں بھی ہیں جن پر چلنا ممکن ہے۔ میں نے دراصل ایک نئی راہ متبادل راہ اختیار کرنے کی کوشش کی ہے۔ تصوریت کے نظریہ کو اختیار کرنے کی سعی نہیں کی۔ محترم مضمون نگار کا خیال یہ ہے کہ آج بھی یہ ممکن ہے کہ مادہ کو ایک ٹھوس کمّی اور حسّی حقیقت تسلیم کیا جاسکے لیکن اس قدیم مؤقف پر جو بیسویں صدی کے آغاز کے ساتھ ہی بعد از وقت ہو چکا ہے۔ اب باقی رہنا ممکن نہیں۔ اور چونکہ اس مؤقف پر باقی رہنا ممکن نہیں اس لئے مجبوراً دوسری متبادل تشریحیں پیش کرنا ضروری ہو گیا ہے۔ اسی قسم کی ایک متبادل تشریح پروفیسر رسل کی اور دوسری وہ ہے جو میں نے پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔

محترم مراسلہ نگار نے جن مباحث کو چھیڑا ہے ان کے سلسلہ میں ہمیں ظاہر ہے جس اساسی سوال پر غور کرنا ہے وہ یہ ہے کہ مادّہ کو ایک کمّی و حسّی حقیقت تسلیم کرنا کیوں ممکن نہیں ہے۔ عام خیال یہ ہے کہ جدید سائنسی مباحث کے پیش نظر اب مذکورہ نتیجہ پر پہونچنا ضروری ہو گیا ہے۔ لیکن میں یہ عرض کرنے کی اجازت چاہوں گا کہ ارسطو۔ فارابی۔ اور شیخ ابو علی سینا نے مادۂ اولیٰ کے سلسلہ میں جو بحثیں کی ہیں ان سے بھی

یہی نتیجہ نکلتا ہے گو یہ صحیح ہے کہ ان تینوں یا ان کے مقلدین نے اس حقیقت کو محسوس نہ کیا تھا۔ ارسطو فارابی اور ابن سینا کا یہ موقف کہ مادۂ اولیٰ لا انتہا طور پر قابل انقسام ہے۔ کسی ایسے چھوٹے سے چھوٹے مادی ٹکڑے کا امکان ہی ختم کر کے رکھ دیتا ہے جس کو ہم حسی حقیقت اور کائنات کا اصل الاصول قرار دے سکیں۔ اس لئے ہم جس چھوٹے سے ٹکڑے کو بھی لیں گے وہی قابلِ انقسام ہونے کی بنا پر ایک عارضی منزل ہوگا کسی مابعد کے جزو کی اور پھر یہ مابعد کا جزو بھی عارضی منزل رہے گا کسی اور بھی مابعدی جزو کی تا اینکہ یہ سلسلہ لا انتہا تک چلا جائے گا۔ یوں جہاں تک ارسطو اور اس کے مقلدوں کا تعلق ہے وہ کسی ایسے آخری مادی جزو کو تسلیم نہیں کرتے جو آخری حقیقت اور اصل الاصول ہو۔ اس کائنات کی۔ دراصل مراسلہ نگار کا یہ خیال کہ کمیت ہی ہر وجود کی اساس ہے۔ دیمقراطیس کے نظریہ کی بدلی ہوئی شکل ہے جو اصل کائنات نہایت چھوٹے چھوٹے ذرات کو خیال کرتا تھا مگر یہ نظریہ جو ایٹم کے ٹوٹنے تک سائنس اور فکر کی اساس بنا رہا اب باقی نہیں رکھ سکتا۔ جب کہ صورتحال اساسی طور پر مختلف ہوگئی ہے۔ مراسلہ نگار نے مادہ کی اصل کی ذرات کو قرار دینے کے سلسلہ میں جو بحث کی ہے وہ ایٹم کے ٹوٹنے سے پہلے تک کسی حد تک ممکن بھی تھی مگر ایٹم کے انقسام کے بعد اس بحث کے لئے کوئی منطقی فکری جواز ہی باقی نہیں رہا ہے اب یہ سمجھنا کہ الیکٹران و پروٹان وغیرہ کوئی حسی حقیقتیں ہیں صحیح نہیں ہے اس لئے کہ حواس

یا ان آلات کے ذریعہ جو حواس کو بڑھا دیتے ہیں ان کا ادراک ممکن نہیں ہے۔ یعنی یہ ممکن نہیں ہے کہ آپ کسی بھی خوردبین کے ذریعہ ان اجزاء کو دیکھ سکیں ان کے وجود کا یقین ان اثرات کے ذریعہ ہوتا ہے جو یہ پیدا کرتے ہیں خود ان کو دیکھنے یا چھونے کا نہ کوئی امکان ہی ہے نہ آئندہ پیدا ہو سکتا ہے۔ اس لئے انہیں حسّی ذرات کہنے کا کوئی منطقی جواز موجود نہیں ہے۔ مراسلہ نگار کو غلط فہمی یہ ہے کہ مثلاً الیکٹران کے لئے Wavacle کی اصطلاح کا وضع کرنا یعنی یہ کہنا کہ کبھی یہ لہری ہوتے ہیں اور کبھی ذراتی۔ یہ بتاتا ہے کہ یہ کمیت بھی رکھتے ہیں یہ صحیح نہیں ہے ان کو ذرات بھی کہنے سے ان کی کمیت بتانا مقصود نہیں ہوتا۔ بلکہ دراصل یہ بتایا جاتا ہے کہ کبھی یہ ذرات کی طرح عمل کرتے ہیں جیسے مثلاً کوئی بوچھاڑ گرتی ہے۔ اور کبھی لہری انداز اختیار کرتے ہیں۔ یہاں لفظِ ذرات صرف ان کے اندازِ عمل کو بتاتا ہے۔ ان کی کمیت کو ظاہر نہیں کرتا۔ اسی ایک غلط فہمی کی اساس پر ان کے مراسلے کے سارے دلائل قائم ہیں چنانچہ ایک جگہ وہ کہتے ہیں کہ ایتھر جیسے خالی وجود کی جگہ اب میڈیم یا واسطہ کا فرض کمیت انجام دیتی ہے لیکن جب یہ کمیت موجود ہی نہیں ہے تو پھر اس نظریہ کی کوئی گنجائش موجود نہیں ہے۔ یہاں نامناسب نہ ہوگا کہ اگر میں یہ عرض کروں کہ مراسلہ نگار نے یہاں سہواً ایک ایسی بات بھی کہہ دی ہے جس سے خود ان کے موقف کی تردید ہوتی ہے انہوں نے اس ضمن میں کچھ آگے چل کر کہا ہے کہ مکان و زمان ہی میڈیم ہے

لیکن مکان و مکان سے متعلق نیوٹن اور آئن اینشٹائن یعنی جدید سائنس کے دونوں نظریے ان کے کمی ہونے سے منکر ہیں اور یہ یاد رہے کہ مراسلہ نگار یہ ساری بحث سائنسی حدود کے اندر کر رہے ہیں اور جب زمان و مکان کو کمی تسلیم کرنیکا کوئی جواز موجود نہیں تو پھر میڈیم کو کمی ماننے کی کوئی وجہ موجود نہیں ہے۔ ساتھ ہی مراسلہ نگار کا یہ خیال بھی درست نہیں کہ آئن اینشٹائن سے پہلے ہی ایتھر کے وجود کا انکار ہو چکا تھا۔ آئن اینشٹائن سے پہلے کسی نہ کسی قسم کے ایتھر کے وجود کا یقین کیا جاتا تھا بلکہ بعض مظاہر فطرت کی تشریح کے لئے تو آئن اینشٹائن کے ایتھر کے وجود سے انکار کے بعد بھی اس کا فرض باقی رہا اور اب تک بعض مظاہر میں اسکے بغیر کام چلانا ممکن نظر نہیں آتا۔ حقیقت یہ ہے کہ مثلاً الیکٹرانوں میں ذراتی خصوصیات کے ساتھ لہری خصوصیات کا، ماننا ہی اس بات کو مستلزم ہے کہ ایتھر یعنی ایک ایسی مستقل حقیقت موجود ہو جس میں لہریت ممکن ہو سکے۔ فاضل مراسلہ نگار سے جو واقعی مسائل کو سلجھانا چاہتے ہیں۔ میں یہ عرض کروں گا کہ انہوں نے اپنی بحث کی اساسیں متعین کرنے میں ایک حقیقت کی طرف پوری توجہ مبذول نہیں کی۔ وہ کہتے ہیں کہ الیکٹرانوں میں لہری و ذراتی خصوصیات دونوں پائی جاتی ہیں اور ذراتی خصوصیات پائے جانے کا مطلب یہ ہے کہ وہ کمیت رکھتے ہیں اب اگر یہ مان بھی لیا جائے جسکے ماننے کی جدید سائنس ہمیں اجازت نہیں دیتی کہ الیکٹران ذراتی خصوصیات رکھنے کی بنا پر ہیں تو پھر منطقی طور پر یہ ماننا ناگزیر ہے کہ جب وہ ذراتی خصوصیات نہیں رکھتے بلکہ لہری خصوصیات رکھتے ہیں تو وہ اس حالت میں کمی نہیں ہوتے اور یہ تو سب ہی جانتے ہیں کہ ایک ہی قسم کے الیکٹران کبھی ذراتی خصوصیات

کے حامل ہوتے ہیں اور کبھی لہری خصوصیات کے تو کیا جب وہ لہری خصوصیات کے حامل ہو جاتے ہیں تو پھر یہ سمجھنا چاہیئے کہ وہ عدم سے پیدا ہوتے ہیں جیسا کہ مراسلہ نگار نے کہا ہے کہ جو چیز کمیت نہیں رکھتی وہ معدوم ہے کیا ہمیں یہ ماننا چاہیئے کہ الیکٹران ہر لمحہ معدوم اور ہر لمحہ موجود ہوتے رہتے ہیں۔ اس بحث کا لازمی منطقی نتیجہ یہ ہوگا کہ کائنات ہر لمحہ موجود۔ ہر لمحہ معدوم ہوتی ہے۔ لیکن یہ نتیجہ کائنات ..... کی اساس کو حقیقی مادہ ماننے والوں یعنی مراسلہ نگار اور ان کے ہم خیال حضرات کے لیئے ہرگز قابلِ قبول نہیں ہو سکتی۔ لہریت کی اس بحث میں مراسلہ نگار نے ایک اہم سوال اٹھایا ہے۔ انہوں نے پوچھا ہے کہ اگر لہریں غیر کمیّ ہوتی ہیں تو کمیت آتی کہاں سے ہے آخر جب کمیت موجود ہی ہے تو پھر لہروں کو بھی کمیّ ماننا پڑے گا۔ یہ سوال اہمیت کا حامل ہے لیکن اس وقت ان کا اس سوال کو اٹھانا یہ بتاتا ہے کہ انہوں نے ڈیکارٹ سے لیکر اب تک اشیاء کی خصوصیات کے سلسلہ میں جو مباحث ہوتے رہے ہیں ان پر توجہ نہیں کی ہے۔ یہ سمجھنا کہ ہر وہ چیز جو محسوس ہے کمیّ بھی ہوتی ہے۔ صحیح نہیں۔ خوشبو ایک محسوس حقیقت ہے مگر اسے کوئی کمی تسلیم نہیں کرتا۔ نہ ہی خوشبو کچھ کمیّ اجزاء میں منقسم ہو سکتی ہے۔ یہی حال دوسری ان چیزوں کا ہے جو مادہ کی ثانوی خصوصیات میں شامل ہیں۔ کمیت ۔۔۔! جدید سائنسی تفکر سے پہلے طول و عرض و عمق کا نام تھا لیکن اب کہ ایک ..... چوتھا بعد زماں بھی اس میں شامل کر دیا گیا

تو ابعاد ثلاثہ کی یقینی حیثیت ختم ہو گئی ہے اور وہ حقیقی کے بجائے اضافی
بن گئے ہیں۔ نظریۂ اضافیت کی رُو سے اہمیت اس بات کی نہیں ہے
کہ کوئی کمیت کیا ہے بلکہ اہمیت اس بات کی ہے کہ کوئی شاہد اسے کس
مُوقف سے دیکھ رہا ہے اور جب صورت یہ ہے تو کمیت کو کوئی کسوٹی
ماننا صحیح نہیں درا صل کسوٹی شاہد ہی آج مراسلہ نگار کا بار بار کمیت پر
زور دینا گذشتہ ۵۰ سالہ سائنسی حقائق کو نظر انداز کرا دینے کے مترادف
ہے، مراسلہ نگار نے بڑی انقلاب انگیز جسارت کی ہے یہ کہہ کر کہ ایتھر کے
بجائے الیکٹران کی ذراتی خصوصیت کو میڈیم کے طور پر مانا جا سکتا ہے
لیکن یہ واضح طور پر ناقابلِ قبول ہے اس لئے کہ کسی چھوٹے سے چھوٹے ذرہ کو
کیوں نہ لے لیا جائے لیکن اس کا حرکت بغیر ہونا ناقابلِ فہم ہے اور جب
ہر ذرہ متحرک ہے تو اس کی حرکت کے لئے میڈیم کی ضرورت ہے۔
میڈیم کی ضرورت ہر چھوٹے سے چھوٹے ذرہ کی حرکت کے لئے ہوتی ہے
خود وہ ذرہ میڈیم نہیں بن سکتا اس لئے یہ کہنا کہ میڈیم خود کوئی چھوٹے
سے چھوٹا ذرہ یا ذرے ہو سکتے ہیں غیر صحیح ہے ہاں اگر یہ مان لیا جائے
کہ یہ ذرے حرکت سے ماوراء ہیں تو پھر ان کا میڈیم بننا ممکن ہے۔
لیکن یہ بات ڈیمقراطیس کے عہد میں یا زیادہ سے زیادہ نیوٹن سے
پہلے تک تو پیش کی جا سکتی تھی آج نہیں اور اس لئے اب کہ ہر ذرہ
متحرک ہے۔ اس کی حرکت کے لئے میڈیم کی ضرورت پیش آئے گی۔
اور یوں بات پھر خیالی ایتھر ہی تک پہونچے گی۔ صحیح یہ ہے کمیت پر

مراسلہ نگار کا اصرار نیوٹن سے پہلے یا زیادہ سے زیادہ آئن اسٹائن سے پہلے تو ممکن تھا مگر اب اس اصرار کا نہ سائنسی جواز ہے نہ منطقی اور نہ فلسفیانہ، محسوس اور کمی کو ایک ہی چیز خیال کرنے اور کمی کو کوئی یقینی چیز باور کرنے کے نظریہ کے خلاف میں نے اب تک جو کچھ کہا ہے.... گو میرے خیال میں وہ اس مسئلہ کی وضاحت کے لئے کافی ہے۔ تاہم ابھی اس باب میں بہت کچھ کہا جا سکتا ہے۔ لیکن میں اب بھی اپنی حدود سے کافی باہر جا چکا ہوں اور اس لئے مجبوراً انہیں چند معروضات پر اکتفا کرنا ضروری ہے۔ رہی مراسلہ نگار کی دوسری متعدد بحثیں جو۔ مادہ۔ توانائی۔ حرکت اور حیاتیات سے تعلق رکھتی ہیں۔ سو یہاں ان کو چھیڑنے کی ظاہر ہے گنجائش نہیں اور اس لئے ان کے سلسلہ میں کچھ کہنا ممکن نہیں۔ علاوہ بریں مذکورہ اساسی بحث کے بعد ان ضمنی بحثوں کو چھیڑنے کی ویسے بھی ضرورت نہیں ہے کہ جب کسی انداز نظر کی بنیاد ہی زیر بحث آچکی ہوں تو ضمنی بحثوں کو چھیڑنا غیر ضروری ہو جاتا ہے۔ آخر میں مجھے مراسلہ نگار کے گہرے علمی و فکری شغف کے ساتھ ان کی وقت نظر کی بھی دلی تعریف کرنا ہے کہ انھوں نے بعض ایسے مباحث کو اٹھایا ہے جو اساسی مسائل سے تعلق رکھتے اور طویل ذہنی ریاض اور مطالعہ کے متقاضی ہوتے ہیں۔ اور ظاہر ہے آج مسائل مجردہ سے اتنا شغف اور ان کے لئے وقت و محنت کی اتنی قربانی کا جذبہ وہ اثاثہ ہے جو بہت کم افراد کو حاصل ہوتا ہے۔

# روح اور سید محمد تقی

(سید انور علی)

جناب ایڈیٹر صاحب۔ تسلیم۔ آپ کا مضمون کیا ہے اور کیا نہیں دو شبنہ کے "جنگ" میں نظر سے گذرا۔ آپ نے جن الفاظ میں اس احقر کی تعریف فرمائی ہے۔ وہ آپ کی علم دوستی اور قدر شناسی کا ثبوت ہے ورنہ میں کیا اور میرا علم کیا۔ آپ اپنے علم کے ذریعہ ملک اور قوم کی ہر جہت سے جس قدر قابلِ تعریف خدمت انجام دے رہے ہیں وہ بہت گراں قدر ہے اور آپ کا علمی ذوق تو بے مثال ہے۔

میں اپنے نزدیک مضمون زیرِ بحث کو گزشتہ مُراسلہ میں ختم کر چکا تھا جس کو آپ نے مہربانی سے اپنے اخبار کے مُراسلات کے کالم میں چھپوا بھی دیا تھا۔ لیکن آپ کا جواب دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ میرا تبصرہ

بہت سی غلط فہمیوں کا باعث ہوا ہے جن کا ازالہ ضروری معلوم ہوتا ہے
کیونکہ تحقیقی بحث کو اس تشنہ حالت پر چھوڑ دینا مناسب نہیں معلوم
ہوتا میں کسی بحث کو بحث کی خاطر جاری رکھنا نہیں چاہتا۔ لیکن اگر میرے
مافی الضمیر کے اظہار میں کوئی کوتاہی ہو گئی ہے جو غلط فہمیوں کا موجب
بنی ہے تو آپ ازراہ کرم مجھ کو موقع دیجئے کہ میں مزید وضاحت کر سکوں۔
علمی اور صحافتی دیانت سے یہ بعید نہیں ہے کہ وہ ناموافق یا اختلافی
رائے اور تنقید کا بھی خیر مقدم کرے۔ اور علمی مباحث میں تو یہ ازبس
ضروری ہے۔ کہ مختلف آراء کی روشنی میں معاملہ چھن کر سامنے آجائے
چنانچہ اس ضمن میں جو پہلی بات میں کہنا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ
میں نے لفظ "مادہ" طبعی وجود کے معنی میں استعمال کیا ہے۔
جس میں مادہ اور توانائی دونوں شامل ہیں اور کمیت سے مراد
(Mass) ہے جو مادہ اور توانائی (انرجی) دونوں میں شامل ہے
اور طبعی وجود کا حامل یا میڈیم ہے۔ جس کے بغیر کوئی طبعی وجود ممکن
نہیں۔ آئنسٹائن کے بموجب یہ انرجی کے تمام مظاہر میں پایا جاتا ہے
مثلاً حرارت۔ روشنی۔ آواز اور حرکت وغیرہ میں۔ اس لئے مادہ اور
انرجی کی اصلیت ایک ہی قرار دی گئی ہے۔ اور اسی لئے دونوں
ایک دوسرے میں منتقل ہو جاتے ہیں۔ مادہ اور توانائی الگ الگ
وجود نہیں ہیں جیسا کہ بیسویں صدی سے پہلے سمجھا جاتا تھا بلکہ دونوں دراصل
ایک ہی چیزیں ہیں۔ مادہ اور توانائی کی مرتکز حالت ہے اور توانائی

ہوتا ہے Diffused اور آزاد منتشر پھیلا ہوا۔ Mass کا
مادہ Inent یا مجہول ہوتا ہے Tangible یا چھونے کے قابل
ہوتا ہے اور Verifiable یا قابل مشاہدہ ہوتا ہے۔ توانائی
Active یا فعال ہوتی ہے یا وہ Invisible
یعنی غیر مرئی ہوتی ہے۔ لیکن بایں ہمہ اس میں Mass
ضرور ہوتا ہے۔ کیونکہ Mass ہی طبعی وجود کا حامل یا میڈیم ہے۔
ورنہ عدم اور وجود میں کوئی امتیاز نہ ہو۔ طبعی یا Physical
وجود وہ ہے جو حواس کو کسی طرح متاثر کرے۔ یعنی حسی ادراک کا
موضوع ہو خواہ برہنہ حواس سے یا سائنسی آلات کے ذریعہ خواہ وہ
براہ راست طور پر یا غیر براہ راست طور پر مثلاً ایٹم کے ترکیبی اجزاء
یا برقپارے (الیکٹرون وغیرہ) اس قدر باریک اور خفی ہیں کہ منفرد
برقپارے کو خوردبین کے ذریعہ بھی براہ راست طور پر نہیں دیکھا
جا سکتا مگر اس کا وجود ان اثرات سے ثابت ہوتا ہے جو وہ پیدا کرتا
ہے۔ لیکن یہ اثرات چونکہ حسی آلات کے ذریعہ محسوس ہوتے ہیں۔
اس لئے وہ یقیناً حسی ہیں اور وہ چیز بھی جس کے وہ اثرات ہیں۔
حسی ہے اگرچہ وہ نظر نہیں آتی۔ اس لئے طبعی یا Physical
وجود مال کار حسی ہی ہوتا ہے اور Mass رکھتا ہے اور یہ Mass
ہی طبعی وجود کا میڈیم ہے۔ طبعی وجود لازماً مقداری وجود ہوتا ہے ورنہ
ریاضی کا موضوع نہ ہو کیونکہ ریاضی مقداروں اور ان کے باہمی رشتوں کا

ہی علم ہے۔ مجرد روح یا عقل و شعور یا خیال یا فکر ریاضی کی مقدار نہیں ہے۔ اِسی لئے یہ عرض کیا گیا تھا کہ مجرد وجود انسان سے الگ علیحدہ اور خود قائم بالذات وجود نہیں ہوتا۔ وہ ذہن کے عمل تعمیم و تخصیص کا نتیجہ ہوتا ہے اور اس لئے ذہن سے الگ نہیں ہوتا۔ اور ذہن مادی یا دماغ سے الگ نہیں پایا جاتا۔ اس لئے اصلی، اساسی بنیادی اور حقیقی وجود طبعی ہے جو Mass رکھتا ہے اور حسّی ادراک کا موضوع ہوتا ہے۔ چنانچہ طبعیٔ عالم (ہوا۔ پانی۔ روشنی، حرارت، غذا۔ زمین سورج وغیرہ) یقیناً انسان سے پہلے موجود ہیں، ورنہ انسان ہی نہ ہوتا۔ اور اس کا ذہن و شعور بھی نہ ہوتا اور یہ بات خود ہماری عقل ہی بتاتی ہے۔ اس لئے خارجی یا طبعی عالم انسان سے الگ قائم بالذات اور اس کے ادراک سے بے نیاز و لاپرواہ ہے۔ وہ اصلی Objective یا معروضی وجود ہے۔ موضوعی یا Mental نہیں ہے۔ وہ طبعی وجود ہے۔ روحانی نہیں۔ وہ حسّی ہے خیالی نہیں۔ خیال خود طبعی دماغ سے الگ کوئی قائم بالذات چیز نہیں ہوتا اس لئے حسّی ادراک معروضی یا Objective قسم کا ہوتا ہے اور خالص ذہنی ادراک Subjective قسم کا (حسّی ادراک ذہنی ادراک سے مقدم ہوتا ہے جو اس کے بغیر ذہن ممکن نہیں۔ وہ جسم اور دماغ سے الگ نہیں ہوتا) حسّی ادراک یکساں حالات میں سب کا کم و بیش یکساں ہوتا ہے۔ ورنہ سائنسی تحقیق و ترقی ممکن نہ ہوتی۔ برخلاف

کے خالص ذہنی ادراک سب کا یکساں نہیں ہوتا یعنی رائے، فیصلہ نظریہ، خیال۔ عقیدہ مختلف لوگوں کا مختلف ہوتا ہے۔ اس لیے وہ پرسنل یا ذاتی چیز ہوتی ہے۔ اور جو چیز نظریہ و خیال ہو وہ لازمی طور پر Internal حقیقت نہیں ہوتی۔ سائنس کے مشاہدے و تجربے کے عمل پر حسی ادراک اور ذہنی ادراک دونوں شامل ہوتے ہیں اور ایک کی غلطی یا دھوکہ دوسرے سے رفع ہو جاتا ہے۔ اس لئے وہی حقیقت ہے۔

ان تمام وضاحتوں کے بعد امید ہے وہ تمام غلط فہمیاں دور ہو جائیں گی جو میرے گذشتہ مضمون یا مراسلے سے پیدا ہو گئی ہیں۔ یہ بھی واضح ہو گیا ہو گا کہ لہری وجود جس کو کہا جاتا ہے وہ بھی طبعی وجود ہے ورنہ وہ طبعیات کا موضوع نہ ہوتا اور طبعی وجود کی ہر حالت میں Mass ہوتا ہے اور Mass کمیت یا مقدار کے مترادف ہے۔ اس لئے Mass یا کمیت تمام وجود کی اساس ہے اور یہ نتیجہ جدید سائنس کے انکشافات اور دریافتوں پر مبنی ہے جو آئنسٹائن کے ذریعہ ہم کو پہنچی ہیں یہ انیسویں صدی کی باتیں نہیں ہیں۔ اب میں ان غلط فہمیوں کا ازالہ بھی فرداً فرداً کردوں جو آپ کے موجودہ تبصرے میں مجھ کو نظر آئیں۔ شروع سے لیجئے۔ مثلاً آپ نے فرمایا ہے کہ روح عقل و شعور اور کائنات دو جدا جدا چیزیں نہیں ہیں لیکن میں بھی انکو جدا جدا نہیں بتاتا۔ بلکہ جو لوگ مجرد روح کو علیحدہ اور قائم بالذات

وجود مانتے ہیں۔ میں نے انکے خیال کی تردید کی ہے مادہ توانائی یا طبعی وجود ہی کائنات کی اصل ہے جیسا کہ میں نے اب سے پہلے واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس کے سوا کوئی نتیجہ ٹھیک نہیں۔ پھر آپ نے فرمایا ہے کہ مادہ کو حتمی حقیقت ماننے سے انکار اب ایک ایسی چیز بن گئی ہے جسے ماننا ناگزیر ہے میں نے اس نکتہ کی وضاحت بھی بگذشتہ صفحہ میں کر دی ہے۔ یعنی مادہ سے مراد طبعی وجود ہے جس میں انرجی بھی شامل ہے اور انرجی میں بھی Mass ہوتا ہے نیز یہ کہ طبعی وجود بہر حال حسی ہوتا ہے۔ خواہ وہ غیر مرئی ہو اور آلات سے محض اس کے اثرات محسوس ہوں۔

آگے چل کر حضور نے فرمایا ہے کہ مادہ قابلِ انقسام ہونے کے باعث ایسی چیز ہے کہ اس کا چھوٹے سے چھوٹا ٹکڑا بھی ایک عارضی منزل ہوگا۔ میں یہ عرض کروں گا کہ بہر حال وہ مادہ ہی رہے گا یعنی کمی Mass انقسام کے باعث وہ مادے یا طبعی وجود سے مجرد خیال یا روح نہیں بن جائے گا۔ آخر اس کی کمیت یا حیثیت کہاں غائب ہو جائے گی؟ پھر حضور نے میرے خیال کو دیمقراطیس کے خیال سے جا ملایا ہے۔ جو چھوٹے چھوٹے ذرات کو کائنات کی اصل سمجھتا تھا مگر میری مراد کمیت سے Mass یا مقدار ہے جس سے انکار نہیں ہو سکتا۔ خواہ یہ مقدار کتنی ہی خفی یا غیر مرئی ہو۔ میں اوپر اسکی وضاحت کر چکا ہوں۔ آپ نے لکھا ہے کہ یہ نظریہ ایٹم کے

ٹوٹنے سے پہلے تھا اب نہیں ہے۔ گویا ایٹم کے ٹوٹ جانے سے کائنات میں سے کمیت اور حسیت ختم ہو گئی اور صرف خیال رہ گیا۔ حالانکہ خیال مادی یا طبعی انسان سے الگ کوئی وجود نہیں ہوتا۔ پھر ایٹم کو توڑ کر اس کے اجزاء سے جو ایٹم بنایا گیا ہے اور اس سے جو تباہی واقع ہوتی ہے وہ بھی گویا حسّی یا کمّی چیز نہیں ہے بلکہ محض خیال ہے گویا خیال کی لہریں یہ ساری تباہی پیدا کرتی ہیں۔ گویا الیکٹران۔ پروٹان نیوٹران وغیرہ کوئی حسّی اور کمی حقیقتیں نہیں بلکہ خیالی ہیں۔ پھر آپ نے فرمایا ہے کہ الیکٹران وغیرہ اس لئے حسّی یا کمّی حقیقت نہیں ہیں کہ ان کو حواس کے ذریعہ یا حسّی حقیقت کو بڑھوانے والے آلات کے ذریعہ دیکھا نہیں جا سکتا بلکہ ان کا وجود ان اثرات سے ثابت ہوتا ہے جو وہ پیدا کرتے ہیں اور آلات کے ذریعہ محسوس ہوتے ہیں گویا ان کے اثرات طبعی ہوتے ہیں۔ لیکن وہ خود طبعی نہیں ہیں تو کیا وہ روحانی ہیں؟ کیا وہ محض خیالی ہیں؟ کیا خیال انسان سے الگ بھی ہو سکتا ہے؟ کیا مجرّد وجود علیحدہ اور قائم بالذات وجود ہو سکتا ہے؟ کیا اس کی کوئی مثال موجود ہے؟ اور کیا مجرد وجود طبعی وجود کی طرح اپنا سایہ۔ عکس اور پرتو ڈال سکتا ہے؟ (پھر وہ مجرّد ہی کیا ہوا) کیا خیال طبیعیات کا موضوع ہے؟ پھر ان الیکٹران یا برقپاران کے ذرات کے متعلق ایک عام مغالطہ یہ پایا جاتا ہے کہ وہ ہر حالت میں یعنی خوردبین کے ذریعہ بھی مرئی ہیں حالانکہ منفرد برقپارہ غیر مرئی چیز ہے۔ برقپاروں کے

مجموعے اور تودے (Aggregates) غیر مرئی نہیں ہوتے۔ اسی طرح منفرد برقپارے کی حرکت اور طرزِ عمل غیر یقینی اور Unditermined ہوتی ہے۔ مگر برقپاروں کے تودوں کی حرکت عام قوانین حرکت کے مطابق یعنی علت و معلول کے تحت ہوتی ہے کیونکہ کائنات کے عام اور جلی موجودات و مظاہر برقپاروں کے تودے ہی ہیں تنہا برقپارہ عملاً کہیں نہیں پایا جاتا۔ اس لئے میں نے پہلے عرض کیا تھا کہ اگر ان عام اور ٹھوس موجودات کی اصلیت لہریں ہیں اور لہریں Mass یا کمیت سے عاری ہیں تو ان جلی اور بڑے قسم کے موجودات کی کمیت کہاں غائب ہوجاتی ہے یا بالفاظ دیگر ان میں کمیت یا مقداریت کہاں سے آجاتی ہے۔ اس لئے لہری وجود بھی لازماً مقداری وجود ہے آئنسٹائن کے بموجب ہر طبعی وجود مقداری ہوتا ہے۔ یعنی Mass رکھتا ہے۔ آگے چل کر آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ الیکٹران کے سلسلہ میں ذراتی طرزِ عمل کا لفظ جو استعمال ہوتا ہے وہ ان کی کمیت نہیں بنتا بلکہ ان کے اندازِ عمل کو ظاہر کرتا ہے۔ گویا اندازِ عمل کسی چیز کا ذراتی ہوسکتا ہے۔ اگرچہ وہ ذراتی نہ ہو۔ یہ عجیب سی بات معلوم ہوتی ہے جیسا کہ میں نے اوپر واضح کیا ہے اس میں لازماً کمیت مقداریت یا Mass ہوتا ہے اور اسی لئے وہ طبیعیات کا موضوع ہے ورنہ جلی موجودات میں کمیت کہاں سے آجاتی ہے۔ بقول آئنسٹائن کے اگر توانائی میں Mass نہ مانا جائے تو یہ اضافیت ہی کا نظریہ سارا غلط ہوجائیگا۔ علاوہ ازیں یہ

بھی سب جانتے ہیں کہ الیکٹران ایٹم کا برقپارہ ہے اور ایٹم مادّہ کا جز ہے۔ اس لئے الیکٹران مادہ ہی کا جزو لاتجزی ہے اور اس لئے مادی چیز ہے۔ چنانچہ برقپارہ یا الیکٹران جس کو لہر کہا جاتا ہے ابعاد رکھتا ہے۔ تین ابعاد مکان کے اور چوتھا زمان کا یا حرکت کا۔ کیونکہ حرکت بھی Mass رکھتی ہے۔ البتہ سات ابعاد والا مکان اصلی وجود نہیں ہے بلکہ خالص خیالی ہے عملی نہیں ذہنی ہے۔ روشنی کی شعاع کا جزو لاتجزی فوٹن (Photon) ہے اور یہ بھی لہری اور ذرّاتی خصوصیات رکھتا ہے۔ کیونکہ روشنی انرجی کی ہی ایک صورت ہے، اور انرجی Mass رکھتی ہے۔ اس لئے لہر خواہ مادہ کی ہو یا توانائی کی۔ بہرحال Mass کمیت رکھتی ہے آگے چل کر آپ لکھتے ہیں کہ مکان وزمان میڈیم اس لئے نہیں ہوسکتا۔ کہ مکان وزمان کو بھی ماننے کا سائنسی اعتبار سے کوئی جواز نہیں ہے۔ میں پہلے عرض کرچکا ہوں کہ کمیت سے میری مراد Mass ہے اور ہر طبعی وجود ہے اسی لئے وہ سائنس کا موضوع ہے۔ مکان وزمان بھی سائنس اور ریاضی کا موضوع ہے۔ اس لئے طبعی ہے اور اس لئے Mass رکھتا ہے ....... آئنسٹائن کی اضافیت کی اسپیشل تھیوری اس بات کی وضاحت کرتی ہے جیسا کہ ایک امریکن مصنف نے اپنی کتاب "کائنات اور آئنسٹائن" میں واضح کیا ہے اگرچہ اس کا ذکر یہاں طوالت کا باعث ہوگا۔ مگر میں بہت ...... مختصر طور پر یہ بتادوں کہ اضافیت کی اسپیشل تھیوری کے بموجب جنرل تھیوری کشش ثقل اور مکان کی ساخت

متعلق ہے) کائنات کے تین اساسی اجزا یعنی مکان و زماں اور Mass (کمیت) باہمد گر اضافی ہیں یعنی وہ سب اصلیت میں ایک ہی ہیں۔ تمام اصلی یا مکانی و زمانی وجود یعنی طبعی وجود جو ہمارے حواس پر کسی نہ کسی طرح اثر انداز ہوتا ہے) Mass یا (کمیت) کا مظہر ہے خواہ مرتکز حالت میں Concentrated یا منتشر حالت میں Diffused وقت کا عنصر مساوی ہے مکان (فاصلہ) کے عنصر کے مقدار کی ہو پر جس طرح انرجی مساوی ہے Matter یا مادّہ کے مرتکز Concentrated چھونے کے قابل۔ مشاہدے کے قابل ہوتا ہے۔ منتشر Diffused فعال اور غیر مرئی ہوتی ہے۔ حرارت، روشنی اور آزاد حرکت وغیرہ سب انرجی کی مختلف حالتیں ہیں اور مقداری چیزیں ہیں۔ مکان و زماں اور Mass کا باہمی تعلق اس بات سے ظاہر ہوتا ہے جس کو آئنسٹائن نے تجربہ سے بھی بتایا اور ثابت کیا تھا۔ کہ مکانی فاصلہ اور زمانی فاصلہ ایک دوسرے میں تبدیل ہو جاتے ہیں اور تیز رفتاری میں لمبی اشیاء کا طول کم ہو جاتا ہے (حرکت کی سمت میں) اور طول کا یہ نقصان حرکت کی تیزی سے پورا ہو جاتا ہے اور مجموعی نتیجہ بہر حال برابر رہتا ہے۔ اسی طرح تیز رفتار روالی چیز کے ساتھ اگر گھڑی باندھ دی جائے تو اس کی رفتار بھی کم ہو جاتی ہے۔ یعنی طول یا فاصلہ یا وقت میں جو تیز رفتاری کے باعث واقع ہوتی ہے وہ رفتار کی زیادتی سے پوری ہو جاتی ہے اور رفتار حرکت ہے اور حرکت توانائی ہے اور توانائی Mass

رکھتی ہے۔ اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ فاصلہ اور وقت (مکان وزماں) اور Mass در اصل ایک ہی چیز ہیں اور ایک دوسرے میں تبدیل اور تحویل ہونے والے اور Mass طبعی وجود ہے Mass ہی کو میں نے کمیت کا نام دیا ہے اور اگر کوئی صاحب اس مسئلہ کی وضاحت طلب فرمائیں گے تو میں حاضر ہوں اگرچہ میری واقفیت بھی بہت معمولی سی ہے بہرحال مکان وزمان مقداریں ہیں، خلا نہیں۔ آگے چل کر حضور نے فرمایا ہے کہ میں نے یہ لکھا تھا کہ آئنسٹائن سے پہلے ہی ایتھر کے وجود کا انکار ہو چکا تھا۔ میں نے یہ عرض کیا تھا کہ آئنسٹائن اس بات سے واقف تھا کہ ایتھر کے وجود سے انکار ہو چکا ہے اور پھر بھی اس نے انرجی کی مختلف صورتوں میں موجودگی کو ثابت کیا۔ گویا حرکت وغیرہ کا میڈیم Medium ہوا اور چونکہ مکان وزماں مادے اور توانائی سے مرئی اور غیر مرئی وجود سے بڑھ ہے یعنی کمیت یا Mass سے اس لئے مادی ایتھر کے بجائے مکان و زمان ہی ہر چیز ہر وجود کا میڈیم ہوا۔ سر آلیور لاج نے بھی جو بڑا سائنسدان تھا ایتھر کی تردید کے سلسلہ میں یہی کہا تھا۔ کہ یہ لفظی بحث ہے آپ۔ ایتھر کے بجائے مکان (Space) کو میڈیم سمجھئے۔

(یہاں مکان سے مراد (Space) ہے۔ خلا۔ یا Vaccum نہیں)، بہرحال ایتھر کے وجود کا ابطال آئنسٹائن کے زمانہ میں ہی ہوا تھا۔ علاوہ ازیں یہ تاریخی مسئلہ زیر بحث سے ایسا گہرا تعلق نہیں رکھتا جو اعتراض کا ہدف بنایا جائے۔ میرا مقصد یہ تھا کہ ایتھر کے بعد جب حرکت کے میڈیم کا

سوال پیدا ہوا تو آئنسٹائن نے اس کو اس طرح سلجھایا کہ حرکت خود Mass کے بغیر اور اس سے الگ اور اس سے عاری نہیں ہوتی۔

پھر آپ نے الیکٹران اور ذراتی طرز عمل کے فرق پر بحث کی پہلے میں عرض کر چکا ہوں کہ کوئی طبعی وجود کمیت کے بغیر یعنی Mass کے بغیر نہیں ہوتا اور یہ بات آئنسٹائن ہی نے بتائی ہے اور بیسویں صدی میں بتائی ہے۔ لہر کے کمیت ہونے پر میں کافی دلائل گذشتہ صفحات پر پیش کر چکا ہوں کمیت سے مراد (Mass) ہے اگر لہر Mass سے عاری ہوتی ہے تو بڑے موجودات میں Mass کہاں سے آجاتا ہے۔ اور لہر اگر توانائی نہیں ہے تو پھر کیا ہے۔ کیا محض خیال خارج میں انسان سے الگ ہو سکتا ہے۔ کیا وہ طبعیات کا موضوع ہو سکتا ہے۔۔۔ آپ نے فرمایا کہ یہ غلط ہے کہ ہر وہ چیز جو محسوس ہوتی ہے۔ کمیت بھی ہوتی ہے اور خوشبو یا بدبو کی مثال دی ہے۔ اصل میں ساری غلط فہمی کمیت کا مفہوم نہ سمجھنے سے ہے۔ کمیت سے مراد ہے Mass جو ہر طبعی وجود کا حامل ہوتا ہے مرئی اور غیر مرئی سب کا اور خوشبو یا بدبو طبعی وجود ہے وہ یقیناً کسی شے میں ہوتی رہتی ہے اور ہوا میں پھیلتی ہے وہ یقیناً کسی شے میں ہوتی ہے۔ جس میں سے وہ خارج ہوتی رہتی ہے اور ہوا میں پھیلتی ہے وہ کوئی الگ یا ماورا وجود نہیں ہوتا۔ وہ یقیناً طبعی وجود ہے۔ وجود میڈیم کے بغیر ممکن نہیں۔ پھر آپ نے مکان و زمان کی بحث فرمائی ہے میں اس کی وضاحت آئنسٹائن کے نقطۂ نظر سے مختصراً اوپر کر آیا ہوں

یا موضوعی مکان و زمان پر اور Subjective
Objective یا معروضی یا طبعی مکان و زمان میں فرق کرنا ضروری ہے۔

آپ نے فرمایا ہے کہ نظریہ اضافیت کی رو سے اہمیت اس بات کی نہیں ہے کہ کوئی کمیت کیا ہے بلکہ اہمیت اس بات کی ہے کہ کوئی شاہد اسے کس مؤقف سے دیکھتا ہے۔ اس لئے کمیت کسوٹی نہیں اصل کسوٹی شاہد ہے۔ میں عرض کروں گا کہ شاہد خود کمی وجود ہوتا ہے (یعنی اس کا جسم و دماغ) اور مشاہدہ جسم و دماغ سے الگ ممکن نہیں پھر کمیت Mass پر آئنسٹائن نے طبعی وجود کے سلسلہ میں کافی زور دیا ہے۔ دراصل اضافیت اس کے بغیر ممکن نہیں۔ افسوس ہے کہ میں اس مختصر سی جگہ میں نظریۂ اضافیت کی پوری وضاحت نہیں کر سکتا۔ پھر آگے چل کر حضور نے کہا ہے کہ کوئی چھوٹے سے چھوٹا ذرّہ حرکت کے بغیر ناقابلِ فہم ہے اور وہ ذرّہ خود حرکت کا میڈیم نہیں ہو سکتا۔ ہاں اگر یہ مان لیا جائے کہ ذرّہ حرکت سے ماوراء ہیں تو پھر یہ میڈیم بن سکتے ہیں۔ حضور یہ بات میری سمجھ سے بالاتر ہے۔ ... مکان کا تسلسل ماورائیت کو مانع ہے۔ اور مکان کے پرے خلا ہے۔ یعنی عدم۔ اس لئے ماوراء وجود میں فصل لازم ہے اور فاصلہ یا مکان۔ اگر میڈیم ہو سکتا ہے تو اس سے پہلے اس کا وجود ہی کہاں ہے۔

خیال ہی کو ماوراء کہا جاسکتا ہے کیونکہ وہ مکان و زماں میں واقع نہیں ہوتا۔ وہ کوئی قائم بالذات وجود نہیں ہے جو صاحب خیال سے الگ ہو۔ اس لیے طبعی وجود سے الگ اور ماوراء کوئی وجود نہیں ہو سکتا جو مجرد اور قائم بالذات ہو۔ حرکت طبعی وجود ہے۔ انرجی ہے اور Mass رکھتی ہے اس لیے Mass یا کمیت ہی اس کی حامل یا میڈیم ہے Mass یا کمیت میں ذرہ میں حرکت مدام ہے وہ اس سے الگ نہیں اور وہ اس سے الگ نہیں۔ یہی طبعی وجود کی حقیقت ہے اور غیر طبعی یا مجرد وجود اس سے الگ نہیں ہوتا۔

# کتّے میزیں اور پردے

پچھلے دنوں ان کالموں میں مضامین کے جس طویل سلسلہ کو پیش کیا گیا تھا توقع یہ تھی کہ اس سے پاکستان کے علمی حلقے اپنے خیالات کے اظہار کے باب میں جس تساہل جس جھجک کو اب تک محسوس کرتے رہے ہیں وہ دور ہو جائے گی اور اُن دقیق مسائل و مباحث کو بھی آزادانہ زیر بحث لایا جانے لگے گا جو علمی ماحول کے مفروجہ فقدان کیوجہ سے تحریری شکل حاصل نہیں کر پاتے اور یوں ان اساسی فکری مباحث سے وسیع استفادہ ممکن نہیں ہوتا چنانچہ اس کی بہترین مثال ایک فاضل مراسلہ نگار کے وہ مکاتیب ہیں جن میں سے ایک آپ اس سے پہلے ملاحظہ فرما چکے ہیں۔ اور دوسرا اسی اشاعت میں شریک کیا جا رہا ہے۔ میری خواہش یہ تھی

زیر بحث مکتوب کو اسی مضمون میں شامل کر دیتا اور ساتھ ہی اس ضمن میں جو کچھ عرض کرنا تھا وہ بھی پیش کر دیتا۔ لیکن جگہ کی قلت کی وجہ سے ایسا ممکن نہ ہو سکا اور یہ مکتوب آج کے مراسلات میں شریک اشاعت کر دیا گیا۔

زیر نظر مراسلہ میں محترم مکتوب نگار نے کمیت کی بحث پھر چھیڑی ہے اور میں نے گذشتہ مضمون میں جو معروضات پیش کئے تھے ان سے اختلاف کرتے ہوئے اپنے نقطۂ نظر کی وضاحت کی ہے۔ ان کے نئے ارشادات کے سلسلہ میں بھی مجھے کچھ عرض کرنا ہے مگر قبل اسکے کہ اصل مبحث کے باب میں قدرے تفصیل سے بحث کی جائے۔ انسب یہ ہوگا کہ زیر نظر مراسلہ کے بعض ان حصّوں کے متعلق کچھ کہا جائے جن سے اساسی غلط فہمیاں پیدا ہوتی ہیں۔

ایک سب سے بڑی غلط فہمی جس کا خاص طور پر ذکر کرنا ضروری ہے۔ آئن اینسٹائن کے نظریۂ اضافیت سے متعلق ہے۔ یہ خیال کہ آئن سٹائن کا نظریۂ اضافیت سارا کا سارا غلط ہو جائے گا۔ اگر توانائی میں یعنی کمیت کو نہ مانا جائے۔ نظریۂ اضافیت کے ساتھ بہت بڑی زیادتی ہے۔ نظریۂ اضافیت کے لئے توانائی میں کمیت ماننا یکسر ضروری نہیں بلکہ زیادہ صحیح ہوگا یہ کہنا کہ نظریہ اضافیت کی وجہ سے کمیت و مادیت کے قدیم تصورات کی بالکل تردید ہو گئی ہے۔ فاضل مراسلہ نگار نے ایک امریکی مصنف کی کتاب۔ کائنات اور آئن اینسٹائن

کے حوالے سے یہ بالکل صحیح لکھا ہے کہ اضافیت کی اسپیشل تھیوری کی رو سے کائنات کے تین اساسی اجزاء مکان و زمان اور کمیت باہمدگر اضافی ہو گئے ہیں یعنی وہ کوئی غیر متبدل اور دائمی حقیقت کے حامل نہیں ہیں۔ بلکہ ان کا انحصار متعلقہ حالات و نظام پر ہوتا ہے جسے زیادہ عام فہم زبان میں آپ یوں کہہ سکتے ہیں کہ ان کا انحصار مشاہدہ پر ہوتا ہے مگر یہاں مشاہدے سے مُراد ذی شعور مشاہدے نہیں ہے بلکہ اس چیز کا جن اشیائ کی نسبت سے حوالہ دیا جاتا ہے ان کی مخصوص نسبت سے مراد ہے۔ گویا کمیت اشیاء کی ایک مخصوص نسبت کے نظام میں جو حیثیت رکھتی ہے وہ مختلف ہوتی ہے۔ اس کمیت زمان و مکاں سے جو اشیاء کی مخصوص نسبت کے کسی دوسرے نظام میں ہوتی ہے اور ظاہر ہے اس کا منطقی نتیجہ صرف یہی نکالا جا سکتا ہے کہ کمیت و زمان و مکان کوئی دائمی حقیقت نہیں ہیں اور جب یہ ہے تو نظریہ اضافیت کی رو سے بحث یہ نہ ہوگی کہ کمیت اور زمان و مکان کیا ہوتا ہے بلکہ سوال یہ پیدا ہوگا کہ اشیاء کی کس نسبت کے نظام کی کمیت پر بحث ہو رہی ہے۔ سید محترم اب تک صرف کمیت پر بحث کرتے رہے ہیں لیکن نظریہ اضافیت کی رو سے صرف کمیت پر بحث غلط ہے بلکہ کسی خاص نظام کی کمیت پر بحث جائز ہوگی اور جب صورت یہ ہے تو یہ کہنا کہ کمیت کوئی ایسی دائمی غیر متغیر اور حتمی حقیقت ہے جسے کمیت من حیث الکمیت زیر بحث لایا جا سکتا ہے صحیح نہیں ہے اور ایک کمیت ہی نہیں۔ مادہ زمان و مکان کی بابت بھی یہی کہا جا سکتا ہے کہ اُن پہ مطلق حیثیت میں

گفتگو غیر صحیح ہے لیکن یہ صورت مادیت کی اپنی اساس کو ختم کر دیتی ہے کہ مادیت تو اس اساسی نقطہ ہی پر بحث کرتی ہے کہ مادہ کوئی اضافی وجود نہیں ہے بلکہ ایک دائمی حقیقت ہے جو اشیاء کی نسبتوں کے نظام پر منحصر نہیں بلکہ تمام حالتوں میں برابر موجود رہتا ہے۔ غالباً مراسلہ نگار نے محسوس کیا ہوگا کہ آئن آئینشٹائن کا نظریہ پرانی مادیت کے لئے جس کی حمایت میں کمیت کا سوال زیر بحث آ رہا ہے سب سے زیادہ تباہ کن ثابت ہوا ہے اور اس سے ان کا استدلال وہ سب سے حیرت انگیز فکری جسارت ہے جو آج کے کسی بھی مادیت نواز کے لئے اب تک ممکن ہو سکی ہے مجھے ذاتی طور پر آئن اینشٹائن کی بعض نظریاتی اساسوں سے اتفاق نہیں ہے لیکن اس اختلاف سے قطع نظر جہاں تک نظریہ اضافیت کا تعلق ہے اس سے مادیت اور کمیت کی تائید میں استدلال کرنا وہ سب سے بڑی فکری زیادتی ہے جو کوئی بھی کر سکتا ہے۔ مراسلہ نگار بالکل صحیح کہتے ہیں کہ نظریۂ اضافیت کی رو سے کسی مقامی حالت اور نظام سے تعلق رکھنے والے وجود طبعی کو دوسری حالت یا نظام کی قدروں میں ریاضی کے چند قاعدوں سے بدلا جا سکتا ہے۔ اب اس سے وہ خود اندازہ لگا سکتے ہیں کہ زیر نظر بیان انکے سارے نظریہ کی تنسیخ کر دیتا ہے۔ آئن اینشٹائن کے نقطۂ نظر سے اشیاء کی مخصوص نسبتوں کا نظام فی الاصل ریاضی کی چند قدروں سے تعلق رکھتا ہے اور اشیاء کی کسی ایک خاص قسم کی نسبتیں ریاضی کی چند مساواتیں ہوتی ہیں۔

جبکہ دوسری قسم کی نسبتوں کا نظام ریاضی کی چند اور مساواتیں ہوتا ہے اور ان میں فرق کو بعض مساواتوں سے بدلا جا سکتا ہے اور جب صورت یہ ہے تو اس کا وہی نتیجہ نکلا کہ جس کا میں نے پہلے ذکر کیا تھا کہ کائنات جدید سائنسی تفکر کی رو سے محض چند ریاضیاتی مساوات یا قوانین سے عبارت ہے اور بس۔ سچ یہ ہے خالص سائنسی سطح پر آج یہ کہنا کہ کائنات زمان و مکان اور کمیت کا مجموعہ ہے۔ کم سے کم نظریہ اضافیت کی رو سے تو بالکل ہی غلط ہے۔ نظریۂ اضافیت کی کائناتی تشریح صرف چند مساواتوں تک محدود ہے۔ زمان۔ مکان اور کمیت کے قدیم تصورات کو اس نے محض چند ریاضیاتی مساواتیں قرار دے دیا ہے۔ واقعی یہ امر حیرت انگیز ہے کہ فاضل مراسلہ نگار نے جو کائنات کی تشریح کمیت۔ حیثیت اور مادہ کی اصطلاحوں میں کرنا چاہتے ہیں۔ اپنی تائید میں آئن آئنسٹائن کا حوالہ دینے کی جرأت کیسے کی جس کی کائنات محض ریاضیاتی فارمولا کی کائنات ہے۔ اس کے علاوہ اور کچھ نہیں۔ نظریہ اضافیت میں ٹنسر کیلکلس استعمال ہوتا ہے اور ریاضی کی یہ وہ شاخ ہے جس کے متعلق سب جانتے ہیں کہ یہ صرف مجرد تصورات سے تعلق رکھتی ہے۔ حسی حقائق سے جیسے کہ وہ ہمارے حواس میں آتے ہیں اس کا کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ یہ ایک طویل بحث ہے جس پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے بہت کچھ لکھا جا سکتا ہے لیکن جگہ کی قلت کے پیش نظر میں یہاں

اُسے مزید تفصیل سے بیان نہیں کروں گا۔

کمیت کی بحث پر لوٹنے سے پہلے میں ذرا مراسلہ کے ایک خاص حصّہ کا اور ذکر کروں گا۔ خوشبو کی بحث میں مراسلہ نگار کہتے ہیں اور صحیح کہتے ہیں کہ خوشبو ایک طبیعی وُجود ہی اس سے الگ یا ماوراء وجود نہیں ہے لیکن سوال یہ ہے کہ کیا خوشبو میں بھی کمیت یا Mass ہوتا ہے۔ اگر نہیں ہوتا اور لازماً نہیں ہوتا تو اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلے گا کہ بعض طبیعی وجود ایسے بھی ہیں جو طبعی ہونے کے باوجود کمیت نہیں رکھتے اور جب صورت یہ ہے تو یہ کہنا کہ ہر طبعی وجود کمّی ہوتا ہے۔ غیر صحیح ہے۔ اپنے مراسلہ کے بالکل آخر میں مکتوب نگار نے میڈیم کی بحث کرتے ہوئے ایک ذرا مفہوم کے سمجھنے میں ٹھوکر کھائی ہے جسکی وجہ سے انھیں التباس ہوا۔ میں نے جو کچھ عرض کیا تھا وہ یہ تھا کہ کوئی ذرّہ حرکت بغیر نہیں ہو سکتا۔ ہاں اگر یہ مان لیا جائے کہ ذرّے حرکت سے ماوراء ہوتے ہیں (جو کہ ظاہر ہے کہ نہیں ہوتے) تو پھر یہ کہا جا سکتا ہے کہ ذرّے اپنے میڈیم خود ہی ہوتے ہیں۔ یعنی صورت یہ ہے کہ ذرّے حرکت بغیر نہیں ہو سکتے اور جب ذرّے حرکت بغیر نہیں ہو سکتے تو پھر چونکہ حرکت انتقالی شئے کا نام ہے تو اس کے لئے ایک میڈیم کی ضرورت پڑے گی البتہ اگر ذرّوں کو حرکت ہی سے ماوراء مان لیا جائے تو دوسری بات ہے میں نے یہ عرض نہیں کیا تھا کہ ذرّے حرکت سے ماوراء ہو سکتے ہیں بلکہ یہ کہ ذرّوں کے لئے حرکت کی ضرورت ہے اور حرکت ہونے کی

وجہ سے اس میڈیم کی ضرورت ہے جس سے گذر کر نقل مکانی کیا جاسکے۔

ہر چند مراسلے سے متعلق اس نوع کی بعض اور غلط فہمیوں کا بھی مجھے ذکر کرنا تھا۔ لیکن فی الحال ان پہلوؤں سے قطع نظر اب میں ذرا چند دیگر اساسی مباحث کے سلسلہ میں کچھ عرض کروں۔ مکتوب نگار نے اپنے پہلے مراسلہ کی طرح زیر نظر مراسلہ میں بھی جس چیز پر سب سے زیادہ زور دیا ہے وہ آئن اینسٹائن کا یہ انکشاف ہے کہ مادہ توانائی میں اور توانائی و مادہ میں منتقل ہو جاتی ہے۔ انھوں نے اس سے یہ رائے قائم کی ہے کہ مادہ کی طرح توانائی بھی کمیت یا mass M رکھتی ہے اور بظاہر حالات یہ استدلال کچھ قابل قبول بھی معلوم ہوتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ ساری کی ساری بحث اسی غلط فہمی سے پیدا ہوتی ہے اور اگر یہ اساسی نکتہ واضح ہو جائے تو پوری غلط فہمی دور ہو جائے گی۔ اس حقیقت سے کہ مادہ توانائی میں منتقل ہو جاتا ہے اور توانائی مادہ میں دو نتیجے نکل سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ یہ کہا جائے کہ توانائی چونکہ کمیت نہیں رکھتی لہذا مادہ بھی کمیت نہیں رکھتا اور دوسرے یہ کہ مادہ چونکہ کمیت رکھتا ہے (جیسا مراسلہ نگار مانتے ہیں) تو توانائی بھی کمیت رکھتی ہے۔ سوال یہ ہے کہ ان دونوں صورتوں میں سے کون سی صورت صحیح مانی جائے۔ مراسلہ نگار کے خیال میں مادہ توانائی کی اس حالت کا نام ہے جب کہ وہ مرتکز ہوتی ہے۔ تحلیل ہوتی ہے جب کہ توانائی مادہ کی اس حالت کا نام ہے

جب مادہ کی کمیت ناقابل مشاہدہ ہوتی ہے۔ گویا فرق صرف جلی و خفی کا ہے۔ کمی فرق ہے۔ کیفی فرق نہیں ہے۔ دیکھنا یہ ہے کہ کیا یہ خیال صحیح ہے ایک بڑی طویل اور دلچسپ بحث ہے مگر میں بالاختصار کچھ عرض کرونگا اس ضمن میں ایک مثال لیجئے۔ مقناطیسی مظاہر یعنی ان مظاہر کو لیجئے جن میں جذب و کشش ہوتی ہے۔ یہ جذب و کشش ظاہر ہے توانائی ہی ہے لیکن کیا یہ کمیت بھی ہوتی ہے۔ کیا جذب و کشش میں Mass بھی ہوتا ہے۔ نیوٹن سے لیکر آئن اینسٹائن تک اور ایبے گیمترے سے لے کر شرڈونگر تک آج تک کوئی ایسا سائنس دان نہیں گزرا جس نے یہ کہا ہو کہ جذب و کشش یا مقناطیسی مظاہر Mass اور کمیت رکھتے ہیں جبکہ اس پر سب کا اتفاق ہے۔ ہم میں سے ہر شخص جانتا ہے کہ جذب و کشش توانائی ہی کی ایک شکل کا نام ہے۔ پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ جذب و کشش ایک طبعی حقیقت طبعی وجود ہے ایک حسی حقیقت ہے مگر یہ طبعی و حسی حقیقت کمیت یا Mass نہیں رکھتی جس سے ایک بار پھر یہ واضح ہوتا ہے کہ حسی و طبعی ہونے کا مطلب کمی ہونا نہیں ہوتا۔ اس حقیقت کا دوسرا نتیجہ یہ ہے کہ توانائی جب تک توانائی ہوتی ہے MASS نہیں رکھتی۔ توانائی اور مادہ میں فرق ہی یہ ہے کہ ایک میں کمیت یعنی MASS کی جوہری اہمیت ہوتی ہے جب کہ دوسرے میں کمیت نہیں ہوتی یہ فرق صرف کمی نہیں ہے بلکہ کیفی ہے لیکن اب کہ یہ بات ثابت ہوئی کہ مادہ اور توانائی ایک ہی ہیں تو اس سے یہ نتیجہ نکالنا پڑے گا کہ کمیت مادہ کی کوئی جوہری خصوصیت نہیں ہے۔

ورنہ وہ اس توانائی میں منتقل نہ ہو سکتا جس میں کمیت نہ ہوتی اس کا یہ نتیجہ نہیں نکل سکتا کہ مادہ کی طرح توانائی میں بھی کمیت ہوتی ہے اس لئے اگر یہ نتیجہ نکالا جائے گا تو یہ بھی ماننا پڑے گا کہ وہ مظاہر فطرت جو جذب و کشش سے تعلق رکھتے ہیں ان میں بھی کمیت ہوتی ہے اس لئے کہ وہ بھی توانائی ہیں مگر ان میں کمیت کا ماننا طے شدہ طور پر غلط ہے۔ اور جب ان میں کمیت کا ماننا غلط ہے تو پھر توانائی کو کمی ماننے کا کوئی جواز باقی نہیں رہتا اور یہ نتیجہ نکالنا ناگزیر ہے کہ کمیت فی الواقع ، مادہ کی کوئی جوہری خصوصیت نہیں ہے۔ مادہ کمیت بلغیر بھی ہو سکتا ہے اور اس کی وہ شکل نام ہے اس حالت کا جب وہ توانائی بن جائے کہ جس حالت میں کمیت ختم ہو جاتی ہے جیسا کہ مقناطیسی مظاہر سے واضح ہے جن میں کمیت نہیں ہوتی۔ میں نے اس تمام بحث میں اس بات کا خاص طور پر خیال رکھا ہے کہ فلسفیانہ مسائل کو اس سائنسی مذاکرہ میں حتی الامکان نہ لایا جائے لیکن نامناسب نہ ہوگا اگر آخر میں فلسفیانہ اساس پر بھی اس ضمن میں کچھ کہا جائے۔

آپ اس کائنات کی بہت سی چیزوں کا ادراک کرتے ہیں۔ کتوں - میزوں اور پردوں کو آپ حتمی حقائق خیال کرتے ہیں یہ کتے میزیں اور پردے کچھ خاص شکلیں رکھتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ ان اشیاء کے اس ادراک کا واقعی مطلب کیا ہے۔ سائنس اس سوال کا جواب کتے۔ کیا ہوتے ہیں یہ دے گی کہ کتے - چند اجزاء - چند ایٹموں ....

الیکٹرانوں اور ان کے رشتوں، خاص طور پر ان مکانی رشتوں کو کہتے ہیں جو مکان میں منتشر ہوتے ہیں۔ ان میں سے کوئی ایک بھی چیز براہ راست مدرک نہیں ہوتی۔ گویا سائنس کے خیال میں کتا جو کچھ ہے براہ راست حواس کے ادراک سے اس کا تعلق نہیں ہوتا۔ ایک قدم اور آگے بڑھ کر یہ سوچیے کہ ـــــ "کتے" ـــــ کے ادراک سے واقعی کیا مراد ہے، کتے کے ادراک کا مطلب یہ ہے کہ آپ کے حواسی قوٰی سے چند الیکٹرانوں لہروں اور اجزاء کا متصادم ہونا۔ کتا فی الواقع کیا ہے۔ اس بحث سے قطع نظر آپ جو کچھ محسوس کر رہے ہیں وہ چند اجزاء کا حواس سے متصادم ہونا ہے۔ اب وہ چیز جس کا نام کتا ہے اور وہ متصادم اجزاء جن سے آپ کتے کا ادراک کرتے ہیں ایک وقفہ کے ذریعہ آپس میں ملے ہوئے ہیں۔ کچھ وقت گذرتا ہے ان اجزاء کے آپ کے حواس تک پہنچنے میں یہ وقت کم بھی ہو سکتا ہے اور زیادہ بھی تاہم یہ وقفہ ضرور موجود رہتا ہے لیکن اس وقفہ کی موجودگی کا مطلب یہ ہے کہ جس "کتے" کا آپ نے ادراک کیا تھا وہ فی الواقع اس "کتے" کا نام تھا جو چند لمحے پہلے تھا اب اگر کسی وجہ سے ان چند لمحوں کے دوران کتا مر جائے تو آپ جس چیز کو کتا کہیں گے اور جس کے وجود کا آپ کو جتنی یقین ہو گا وہ فی الواقع معدوم ہو گا اور یہ بات ہر اس چیز پر صادق آتی ہے جس کا آپ ادراک کرتے ہیں تو مقصود اس سے یہ دکھانا تھا کہ حواس کی شہادت یا وہ چیز جسے حسی کہتے ہیں کوئی

ایسی حقیقت نہیں ہے جسے طے شدہ طور پر یقینی کہا جا سکے۔ علاوہ بریں
اس ادراک۔شئے میں اور بہت سی چیزیں بھی ہوتی ہیں جنہیں محض ہمارا ذہن ہی پیدا کرتا ہے۔ مثلاً کتے کا دُم ہلانا دلالت کرتا ہے اس کی فرماں برداری اور محبّت پر حالانکہ خارج یا محسوس کی حد تک نہ فرماں برداری موجود ہوتی ہے نہ محبّت ظاہر ہے یہ محض وہ حصّہ ہے جو ذہن اس ادراک میں شامل کر دیتا ہے۔ اس طرح ادراک شئے کوئی ایسی چیز نہیں ہے جسے محض خارجی اور محسوس حقیقت قرار دیا جائے۔ طے شدہ اور حتمی باور کیا جائے۔ امید ہے حسّی حقائق کے سلسلہ میں فاضل مراسلہ نگار ان پہلوؤں پر بھی توجہ کریں گے کہ یہ اس اساس ہی کو منہدم کر دیتے ہیں جس کو وہ اتنا یقینی خیال کر رہے ہیں۔ اس بحث کو کافی طویل کیا جا سکتا ہے لیکن مضمون اتنا طولانی ہو چکا ہے کہ مجھے اصولاً اس سے آگے نہیں بڑھنا چاہیے۔

# فلسفۂ روح پر بحث

(سید انور علی)

جناب ایڈیٹر صاحب تسلیم، گذشتہ دوشنبہ یعنی ۸ر ستمبر ۵۸ء کے اخبار "جھنگ" میں میرا مراسلہ بعنوان "روح اور سید محمد تقی" شائع ہوا تھا۔ اور اسی تاریخ کی اشاعت میں سید محمد تقی صاحب کا جواب بھی شامل تھا لیکن وہ جواب صریحاً غلط ہے۔ اس لئے اس کی تردید ضروری ہے۔ اس تردید کا جواب سید صاحب اٹلی سے واپس آ کر غالباً دیں گے۔ لیکن ازراہِ کرم یہ مراسلہ آئندہ دوشنبہ کی اشاعت میں شامل کر دیجئے تاکہ اس مضمون کا سلسلہ قائم رہے۔ غالباً سید صاحب کی مرضی بھی یہی تھی کہ یہ سلسلۂ مضمون ابھی جلدی رکھا جائے۔

جو بات اس وقت معرضِ بحث میں ہے وہ یہ ہے کہ میں یہ کہتا

رہا ہوں کہ توانائی کی ہر ممکن صورت یا حالت میں Mass (کمیت) ہوتی ہے اگر ایسا نہ ہو تو بقول آئنسٹائن کے نظریۂ اضافیت ہی غلط ہو جائے۔

سیّد صاحب فرماتے ہیں کہ یہ غلط ہے اور مثلاً فرمایا کہ مقناطیسی کشش توانائی ہی کی قسم ہے لیکن اس میں یقیناً Mass یا کمیت نہیں ہوتی۔ اور یہ بھی فرمایا کہ نظریۂ اضافیت Mass سے کوئی تعلق نہیں۔ اب آپ آئنسٹائن کا قول ملاحظہ فرمائیے سر جیمز جینز کی انگریزی کتاب "پر اسرار کائنات" کے صفحہ ۴۶، ۴۷ پر حسب ذیل الفاظ درج ہیں:-

He (Einstien) shewed that not only energy of motion but erergy of every concievable kind must possess the theory of relativity could not be true of its own, if it not so.

یعنی آئنسٹائن نے یہ ثابت کر کے دکھایا کہ نہ صرف حرکت کی توانائی بلکہ توانائی کی ہر قسم جو تصور کی جاسکتی ہے اپنا ایک Mass (کمیت) رکھتی ہے۔ اگر ایسا نہ ہو تو نظریۂ اضافیت صحیح نہیں ہو سکتا۔"

پھر آگے چل کر اسی کتاب کے صفحہ ۴۹ - ۴۸ - پر - Mass

کی وضاحت مثال دے کر کی گئی ہے جس سے عیاں ہے کہ Mass سے مراد Weight یا وزن (کمیت) ہے۔ آئنشٹائن کے

اس بیان کی موجودگی میں سید محمد تقی صاحب کے وہ تمام اعتراضات ختم ہو جاتے ہیں جو انھوں نے میرے مراسلات پر کئے ہیں۔ سید صاحب نے فرمایا تھا کہ میں نے توانائی میں، Mass کا وجود بتا کر بڑی جسارت سے کام لیا ہے۔ ایسی جسارت جو آج کے کسی بھی بادہ نواز کے لئے ممکن نہیں لیکن ظاہر ہے کہ یہ جسارت میری نہیں ہے بلکہ خود آئنشٹائن کی ہے میں نے اپنی طرف سے کچھ نہیں کہا ہے بلکہ وہی کہا ہے جو آئنشٹائن نے کہا ہے۔ اگر سید صاحب کو کوئی اعتراض ہے یا اختلاف ہے تو وہ آئنشٹائن سے ہونا چاہیئے نہ کہ مجھ سے۔ سید صاحب نے سر جیمس کی کتاب مذکورہ کا ترجمہ بھی کیا ہے۔ اس لئے معلوم ہوتا ہے کہ مجھ پر اعتراضات کی بوچھاڑ کرتے وقت ان کے ذہن سے مذکورہ الفاظ اتر گئے تھے۔ اگر سید صاحب آئن اشٹائن سے اتفاق نہ کریں تو یہ اور بات ہے ان کو اختیار ہے، مگر پھر بارِ ثبوت ان پر ہوگا۔ آئنشٹائن پر نہیں اور سائنس میں فلسفیانہ اور خالص منطقیانہ ثبوت کام نہیں دیتا جب تک کہ وہ عملی۔ تجرباتی اور سائنسی مشاہدے و تجربے کی تصدیق کے ذریعے مصدقہ نہ ہو { مثلاً اگر ایک بیس گز لمبے کمرے کی چھت میں چار چار گز کے فاصلے سے بجلی کے قمقمے لٹکائے جائیں تو خالص منطقی حساب یا ریاضی کی رو سے ۴ یا پانچ (۵) بلب درکار ہونگے مگر واقعی اور عملی طور پر چار بلب ہی درکار ہوں گے اس لئے خالص منطقی

اور خیالی ریاضی لازماً عملی اور طبیعی حقیقت نہیں ہوتی ] ....... میں نے اپنے مراسلات میں تمام متعلقہ مسائل کے باب میں ہر بات اس قدر وضاحت سے بیان کی تھی کہ بظاہر اس میں کسی تنقید کی گنجائش نہ تھی ورنہ یوں تو بحث کے لئے ہر وقت ہی گنجائش رہتی ہی لیکن ایسی بحث کبھی تشفی بخش نہیں ہوتی جو محض خیالی ہو اور ذاتی تاثرات کے تحت ہو۔ بحث کا مقصد بے تعصبی سے حقیقت اور صداقت کی چھان بین یا تحقیق حق ہونا چاہیئے۔ یہ کوئی مناظرہ نہیں ہے جس میں ذاتی فتح و شکست کا خیال دامن گیر رہتا ہے۔ خالص فلسفیانہ یا منطقی استدلال اور موشگافیاں کبھی تشفی بخش ثابت نہیں ہوتیں تاوقتیکہ وہ سائنسی حقائق نہ ہوں یعنی طبعی عملی اور تجرباتی نہ ہوں۔ محض خیالی نظریاتی اور مابعدا طبیعاتی حقائق کا کچھ ٹھیک نہیں ہوتا۔ وہ لازماً قابل تصدیق نہیں ہوتے اور اس لئے ان کے متعلق رائے اور فیصلے میں اختلافات بھی ہوتے ہیں جو ذاتی میلانات رجحانات اور تاثرات کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ لیکن کسی علمی مبحث پر تنقید کرنا بہت ذمہ داری اور حزم واحتیاط کا کام ہے۔

اضافیت کی رو سے ہر وجود کا الگ Mass ہوتا ہے اور وہ مختلف حالات میں کم یا زیادہ ہوتا رہتا ہے مگر اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ وہ کوئی چیز نہیں ہے۔ ہر شے کا اور ہر حالت کا Mass یکساں نہیں ہوسکتا۔ مگر وہ فنا نہیں ہوتا۔ وہ حقیقت ہے خواہ وہ کتنی ہی باریک و خفی ہو۔

سر جیمس جینس کی مذکورہ کتاب میں پہلے چار باب سائنسی یا جدید
طبیعات کے حقائق کی تشریح سے متعلق ہیں جو اِس صدی کے پہلے چوتھائی
حصّہ تک دریافت ہوئی تھیں۔ اور کتاب کے آخری باب میں ان حقائق سے
جینس صاحب نے اپنے رجحانات کے مطابق استنباط نتائج اور اظہار رائے
سے کام لیا ہے اور یہی چیز رُوحانیت پرستوں اور مابعد طبیعات کے
شیدائیوں کے لئے خوش فہمی کا موجب بنی ہے۔ چنانچہ جس امریکن مصنف کا
میں نے حوالہ دیا تھا وہ بھی اگرچہ عام مذہبی رجحان سے بَری نہیں ہے تاہم
اس نے آئنسٹائن کی اضافیت کے متعلق بہت سے مسائل کو صاف
کرنے اور سمجھانے کی کوشش کی ہے جو اکثر لوگوں کے ذہن میں ایک مبہم
طریقہ پر جاگزیں ہیں اور چند در چند غلط فہمیوں کا باعث ہیں۔ میں نے
پہلے بھی عرض کیا تھا کہ اضافیت مطلقیت کے منافی ہے۔ مطلق وجود مجرّد
قسم کا ہوتا ہے یعنی ذہنی تعمیم و تلخیص اس لئے ذہن سے الگ نہیں
ہوتا۔ اور ذہن انسان کے ساتھ فانی ہے۔ اضافی وجود اس کے منافی
ہے۔ یعنی طبعی حسّی کمّی اور مخصوص نظام یا حالات سے تعلق رکھنے
والا طبعی حقائق طبعی قوانین سے الگ کوئی چیز نہیں ہوتے اور ذہن جو انکو
دریافت کرتا ہے وہ بھی مادی یا طبعی دماغ یا جسم سے الگ نہیں ہوتا۔
اس لئے حقیقت طبعی ہے اور طبعی سے مراد حسّی یا کمّی ہے خود ریاضی مقداروں
سے تعلق رکھتی ہے۔ اس لئے آئنسٹائن ریاضی سے ہٹ کر کسی منطق اور
فلسفہ کا قائل نہ تھا۔ وہ تجربے کا قائل تھا۔ مادے اور توانائی کے ایک ہی

قرار دینے کا نتیجہ یہ ہے کہ Conservation of mass یا بقائے کمیت کا اصول اب بھی قائم ہے۔ ریاضی کمیت یا مقداروں جن سے تعلق رکھتی ہے اور جو محض خیالی یا فرضی ہیں وہ اصلی نہیں یعنی جو مشاہدہ و تجربہ کی تصدیق کے قابل نہیں وہ محض کاغذی حقائق ہیں۔ اسلئے حقیقت دراصل مشاہداتی و تجرباتی ہے۔ اس کے علاوہ سب خیال آرائی یا قیاس آرائی ہے۔ خیال آرائی طبیعیات نہیں بلکہ ما بعد الطبیعیات ہے۔ بہرحال میں نے جو کچھ اپنے مراسلات میں کہا ہے وہ آئنسٹائن کی اسپیشل تھیوری اور جدید نظریۂ مقادیر سے ماخوذ ہے اور سر جیمس جینس کی مذکورہ انگریزی کتاب کا جو اقتباس اوپر درج کیا گیا ہے۔ اس سے بلاشک و شبہ ثابت ہے۔ تعجب ہے کہ تقی صاحب نے اپنے بدیہی غلط اعتراض پر اس قدر اصرار کیا ہے اور میری ٹھیک بات کو غلط بتایا ہے اگر توانائی Mass رکھتی ہے تو وہی حرکت کا میڈیم ہی بلکہ ہر وجود کا میڈیم۔

پھر سید صاحب نے فرمایا تھا کہ مادہ کو حسّی حقیقت ماننے سے انکار اب ناگزیر ہے یعنی مادہ حسّی نہیں ہوتا۔ عجیب بات ہے آگے چل کر فرمایا کہ یہ ضروری نہیں کہ جو چیز حسّی ہو وہ مادی بھی ہو اور خوشبو کی مثال پیش کی تھی۔ حالانکہ خوشبو مادی چیز ہے اور ذرات رکھتی ہے۔ خواہ وہ ذرات بظاہر غیر مرئی ہیں جس طرح خود ہوا غیر مرئی ہے لیکن ذرات رکھتی ہے وہ مادی چیز ہے اور لمس کے ذریعہ محسوس ہوتی ہے (آنکھ کے ذریعہ

نہیں) اور خوشبو شامہ کے ذریعہ محسوس ہوتی ہے۔ بہر حال دونوں محسوس ہیں۔ دونوں مادی ہیں۔ دونوں ذرات رکھتی ہیں اور دونوں غیر مرئی ہیں یعنی نظر نہ آنے والی۔ اس لئے سید صاحب کی مثال غلط فہمی پر مبنی ہے اگر ہوا مادی ہے تو خوشبو بھی مادی ہے۔ ہوا یا خوشبو توانائی کی کوئی قسم نہیں ہے بلکہ خالص مادی ہے اور اس لئے کمیت ہے حسی ہے۔ ذراتی ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں ایٹم یا ذرہ مادہ ہی ہے اور الیکٹران یا برقپارہ ایٹم ہی کا جز ہے اس لئے مادہ ذرات ہی سے مرکب ہے اور برقپارہ چونکہ ذرہ بھی ہے اور لہر بھی۔ اور لہر توانائی ہی ہے اور اس لئے Mass رکھتی ہے۔ (بقول آئنسٹائن) اسی لئے مادہ اور توانائی درحقیقت ایک ہی چیز ہیں مادہ توانائی میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ اس کی وضاحت میں پہلے مراسلات میں کر چکا ہوں تکرار کی ضرورت نہیں۔ بہر حال خوشبو یا بدبو Fume ہوتے ہیں اور یہ مادی ذرات ہوتے ہیں (غیر مرئی) ان کے مادی ذرات ہونے میں کوئی شبہ نہیں تقی صاحب کسی اچھے سائنسداں یا کیمسٹ سے اس کی تصدیق کر سکتے ہیں۔

تقی صاحب کا یہ فرمانا بھی درست نہیں کہ حسی ہونا کمی ہونے کی دلیل نہیں۔ آئنسٹائن کے مذکورہ قول سے ان کی تکذیب ہوتی ہے کہ ہر طبعی وجود (برخلاف خیالی یا مجرد وجود کے) حسی اور مشاہداتی وجود ہوتا ہے۔ خواہ برہنہ حواس سے یا آلات کے ذریعہ، اس لئے وہ لازماً کمی ہوتا ہے۔ حتیٰ کہ توانائی خواہ یہ کمیت Mass کتنی ہی خفی یا

یا غیر مرئی ہو۔ طبعیٔ اور خیالی وجود کا فرق یعنی حسّی اور مجرّد (ذہنی) وجود میں امتیازی چیز کمیت ہی ہوتی ہے ورنہ طبعیٔ یا حسّی وجود کا ہیڈیم کیا ہے۔ کیا چیز اس میں حسیّت پیدا کرتی ہے کیا چیز محسوس ہوتی ہے۔ کیا چیز طبعی وجود کو محض خیالی اور مجرد وجود سے متمیز کرتی ہے کیا چیز اس کو الگ اور قائم بالذات وجود بناتی ہے۔ طبعی وجود یقیناً انسان سے پہلے سے موجود ہے ورنہ انسان ہی نہ ہوتا (ہوا۔ پانی۔ حرارت روشنی۔ زمین۔ سورج وغیرہ یقیناً انسان سے پہلے سے ہیں) اس لئے طبعیٔ وجود انسان سے الگ اور قائم بالذات وجود ہے۔ برخلاف خیال یا ذہن کے جو انسان سے الگ اور قائم بالذات وجود نہیں ہے یہی طبعی اور خیالی وجود کا اصل فرق ہے۔ یعنی مجرّد اور کمّی وجود کا فرق کمیت ہی ہے اور طبعی وجود یا اس کی حسیّت اور اس کا الگ اور قائم بالذات ہونا کمیت ہی کے باعث ہو سکتا ہے۔ ........

........ خواہ یہ کمیت خفی ہونے کے باعث نظر نہ آئے۔ یعنی غیر مرئی ہو میرے نزدیک یہ سب صاف اور صریح باتیں ہیں جن میں بحث کی گنجائش نہیں ہے۔ حسیت آخر کمیت کے سوا اور کیا ہے اور توانائی میں Mass کے متعلق آئنسٹائن کا فتویٰ موجود ہی ہے جس کا اوپر حوالہ دیا جا چکا ہے اکثر لوگ نظریۂ اضافیت کا مفہوم ٹھیک طرح نہیں سمجھتے۔ اضافیت خارج میں مطلق وجود کا ابطال کرتی ہے۔ مطلق وجود ذہنی اور تجریدی ہوتا ہے اِس لئے اضافی وجود

لازماً طبعی و کمّی یعنی مطلق کی ضد۔ خارج میں ہر وجود مکانی و زمانی تعینی اور مخصوص نظام حرکت سے تعلق رکھنے والا ہوتا ہے۔

کمیت کی کوئی صورت یا حالت مجرّد یا مطلق نہیں ہے وہ بدلتی رہتی ہے لیکن Mass فنا نہیں ہوتا۔ وہ مادہ اور توانائی دونوں میں ملا کر برقرار اور باقی رہتا ہے۔ ایک حالت کی کمی یا بیشی دوسری حالت کی کمی یا بیشی سے پوری ہو جاتی ہے۔ یہی اضافیت ہے Mass کا مختلف حالتوں میں مختلف ہونا اس کی نفی نہیں کرتا بلکہ اس کے اصلی اور حقیقی وجود ہونے کی دلیل ہے کیونکہ وہ فرضی یا خیالی یا تجریدی چیز نہیں ہے جو ہر حالت میں یکساں ہو اور تغیرات سے مستغنی ہو۔ ایسا وجود محض خیالی اور تجریدی ہوتا ہے جو در اصل کچھ نہیں ہوتا۔ یعنی وہ انسان سے الگ کوئی وجود نہیں ہوتا۔ غرض کمیت میں مختلف حالتوں کے لحاظ سے کمی بیشی ہوتی رہتی ہے۔ لیکن مجموعی طور پر نہیں۔ کسی شاہد کے موقف کا فرق یہی کمی بیشی پیدا کرتا ہے اس کے علاوہ اور کچھ نہیں یعنی Mass بالکل فنا نہیں ہو سکتا۔ کم و بیش ہو سکتا ہے۔ لیکن مجموعی طور پر کم و بیش نہیں ہو سکتا۔

ہی طبعی وجود کا حامل ہے۔ وہی حیثیت کا باعث ہے وہی وجود کو عدم سے ممیز کرتا ہے۔ ذہنی یا مجرد وجود بھی جسم یا دماغ کے مادی یا طبعی وجود سے الگ نہیں ہوتا اس لئے ہر وجود کے لئے حامل ضروری ہے ورنہ ہم اس سے آگاہ نہیں ہو سکتے بلکہ خود ہمارا وجود بھی بغیر میڈیم

کے ممکن نہیں اور وجود کا میڈیم یا اس کا حامل Mass ہے۔ جو اس سے الگ نہیں ہوتا۔ ہم ......... کمیت یا میڈیم کے بغیر وجود کا تصوّر نہیں کر سکتے۔ یوں فرض کر لینا اور بات ہے۔ خیال میں ہر وہ چیز ممکن ہوتی ہے۔ جو خارج میں ممکن نہ ہو۔ اسی لئے خیال اصلی وجود نہیں سمجھا جاتا۔ وہ ذہنی اختراع بھی ہو سکتا ہے۔ غرض اضافی وجُود طبعی ہوتا ہے یعنی کمّی و حسّی۔ یہ کمیت مختلف حالات اور اثرات کے تحت بدلتی رہتی ہے۔ اس میں حرکت مدام ہے بلکہ حرکت خود کمیت نہیں ہے۔ روشنی کے جزو لا تیجزی یعنی Photon کی کمیت یا Mass بھی شدت یا Frequency کے لحاظ سے بدلتا رہتا ہے۔ در اصل مطلق کوئی وجود نہیں۔ یہی نظریۂ اضافیت ہے۔ مطلق وجود ذہن سے باہر نہیں ہوتا۔ باہر ہر وجود اضافی ہے۔ طبعی ہے۔ حسّی ہے۔ کمّی ہے اور کمیت لا فانی ہے۔ وہی وجود کی حقیقت ہے۔ اس لئے یہ سمجھنا غلط ہے کہ اضافی وجود کچھ نہیں ہوتا۔

اگر کہا جائے کہ عملی۔ تجرباتی اور طبعی حقائق ہی اس بات کیطرف اشارہ کرتے ہیں کہ اصلیت سوائے ذہن و شعور کے کچھ نہیں تو یہ غلط ہے کیونکہ ذہن و شعور مادی دماغ یا انسان کے طبعی وجود سے الگ نہیں ہے اور خارجی یا طبعی عالم انسان سے پہلے ہے اس لئے ابتدائی مقدم اور قائم بالذات وجود طبعی وجود ہے اور اس کی اصل Mass ہے۔

حِسّی اور ذہنی ادراک کے متعلق میں پہلے ہی عرض کر چکا ہوں کہ اوّل الذکر مقدّم اور آخر الذکر موخر۔ ذہن حِسّی ادراک کے فراہم کردہ مواد پر کام کرتا ہے۔ اگر حِسّی ادراک نہ ہو تو ذہن بھی نہ ہو ہماری تمام عملی زندگی زیادہ تر حِسّی مدرکات پر مبنی ہوتی ہے۔ کسی شئے کا ادراک حِسّی ہوتا ہے اور اس کے خاصے بھی حِسّی ادراک ہی سے معلوم کئے جاتے ہیں یعنی بار بار کے عمل سے اور جو رشتے ذہن سے دریافت کئے جاتے ہیں۔ ان کی صحت کی تصدیق کا انحصار بھی سائنسی مشاہدہ و تجربے کے عمل پر ہی ہوتا ہے۔ ورنہ صحیح ذہنی دریافت اور ذہنی اختراع میں کیا فرق ہوگا؟ حقائق دراصل طبعی وجود سے الگ کچھ نہیں ہوتے۔ اور ذہن جو ان کو دریافت کرتا ہے وہ بھی دماغ یا جسم کے طبعی وجود سے الگ کوئی چیز نہیں ہوتی۔ سائنسی مشاہدے اور تجربے کے عمل میں حِسّی ادراک اور ذہنی ادراک دونوں شامل ہوتے ہیں۔ اور ایک کی غلطی یا دھوکہ یا نقص دوسرے سے رفع ہو جاتا ہے۔ اس لئے حقائق مشاہداتی و تجرباتی ہی ہوتے ہیں ورنہ توہم پرستی اور حقائق میں کوئی فرق نہ ہو۔ ماوراء حقائق توہمات ہوتے ہیں جو مشاہدات و تجربہ کے ذریعہ قابل تصدیق نہیں ہوتے۔ وہ خیال آرائی ہوتی ہیں کیونکہ خیال ہی مکان و زماں اور طبعی قیود سے بری ہوتا ہے اس لئے وہی ماورائی وجود ہے۔ لیکن وہ انسانوں سے الگ خارج میں کوئی قائم بالذات وجود نہیں ہوتا۔ ورنہ طبعی ہوگا۔ مکانی و زمانی ہوگا۔ اس لئے وہ انسان سے

الگ نہیں ہوتا تا وقتیکہ وہ خارجی اور مشاہدہ و تجربہ کے ذریعہ قابلِ تصدیق حقیقت کا مظہر نہ ہو۔ ورنہ انسان سے الگ کچھ نہیں اور انسان فانی ہے جو لوگ ذہن کو حواس سے اور خارجی یا طبعی وجود سے مقدم سمجھتے ہیں وہ اپنے نفس کو دھوکہ دیتے ہیں۔ ذہن بہت بعد کی پیداوار ہے اور حواس کے بغیر ممکن نہیں۔ اور حسّی ادراک جسم کے بغیر ممکن نہیں اور جسم عضوی مادہ ہے۔ مادہ کی اصلیت توانائی ہے اور Mass رکھتی ہے۔ کمیّت لافانی ہے۔ اس لئے وہ ابدی حقیقت ہے۔ ابتدائی اور اساسی حقیقت طبعی ہے اور ذہن ثانوی وجود ہے۔ وہ ترقی یافتہ عضوی مادہ اور طبعی حیات کی ایک خصوصیت ہے۔ کیفیت ہے۔ صفت ہے خود کوئی علیحدہ وجود نہیں ہے وہ طبعی وجود سے الگ اور قائم بالذات وجود نہیں ہے۔ حقائق خلا میں نہیں ہوتے وہ طبعی وجود سے متعلق ہوتے ہیں۔ اور طبعی وجود (عضوی اور غیر عضوی) کی اصل کمیّت ہے۔
میں نے اپنے مراسلہ میں جو جو باتیں عرض کی ہیں وہ ناقابلِ تردید حقائق ہیں۔ اور جدید سائنسی تحقیقات سے ثابت ہیں، ضد اور تعصب کی بات دوسری ہے۔ ہم کو کھلے دل سے حق بات مان لینی چاہیئے۔ ایٹم بم خیالی لہروں سے پیدا نہیں ہو سکتا۔ ریاضی کی مساوات بھی حقائق کی مظہر ہوتی ہیں۔ ورنہ نیچر ان کی تصدیق نہ کرے۔ آئنسٹائن نے یہ نہیں کہا ہے کہ خارجی یا طبعی عالم انسان کے ذہن یا شعور کے باہر اور اس سے الگ کوئی وجود نہیں رکھتا (کیونکہ یہ صریحاً غلط ہے۔ ہمارا شعور ہی یہ

بتاتا ہے کہ خارجی عالم انسان سے پہلے سے موجود ہے) بلکہ آئنسٹائن نے حسی یا کمی وجود کی باریکی اور اس کے اضافی ہونے پر زور دیا ہے۔ اور بتایا ہے کہ اس کو ریاضی کی مساوات کے ذریعہ ہی معلوم کیا جا سکتا ہے۔ اس کو عالمگیر یکسانیت دی جا سکتی ہے۔ اس تمام وضاحت سے عیاں ہے کہ جدید سائینس کی رو سے بھی Mass یا کمیت کا بقا مجموعی طور پر مسلم ہے اور اس کا اضافی ہونا یعنی اشیاء یا موجودات کی نسبتوں کے نظام میں کم وبیش ہونا اس کے حقیقی وجود پر اثر نہیں ڈالتا۔ تقی صاحب نے اس بات کا جواب نہیں دیا کہ عام موجودات اور جلی مظاہر میں کمیت کہاں سے آجاتی ہے اگر ان موجودات و مظاہر کا انتہائی تجزیہ لہریں ہیں اور لہریں محض ریاضی کی مساوات ہیں جو تقی صاحب کے نزدیک محض ذہنی منطق ہے تو ٹھوس مادی موجودات کی کمیت وحیثیت کی کیا توجیہ ہے اس لئے یا تو تجزیہ غلط ہے یا پھر ان لہروں میں Mass یا کمیت ہونا ضروری ہے۔ خواہ وہ کتنی ہی باریک دخفی ہو ورنہ آئنسٹائن کا یہ کہنا کہ توانائی کی ہر ممکن صورت یا حالت اپنا ایک Mass رکھتی ہے غلط ہو جائے گا۔ حالانکہ جو کچھ اس نے کہا ہے عین حقیقت ہے۔ یورینیم کے مادے یا ہائیڈروجن کے مادے سے ایٹم بم کا بن جانا اس کا عملی ثبوت ہے کیونکہ ایٹم بم میں حرارت، روشنی، آواز اور حرکت سب ہی کچھ ہوتا ہے جو توانائی سے عبارت ہے۔ در اصل Mass یا کمیت کے بغیر وجود ممکن نہیں اور آئنسٹائن کمیت کے وجود

انکار نہیں کرتا بلکہ اس کا ریاضی پر زور دینا یہ بتاتا ہے کہ کائنات کی اصلیت مقداری یا کمیتی ہے لیکن یہ کمیت اپنی اصلیت میں (عام مظاہر سے ہٹ کر) اس قدر باریک اور خفی شے ہے کہ اس کو ٹھیک طرح پر سائنسی آلات، اور تجربات اور اثرات کی بنار پر ریاضی کی مساوات کے ذریعہ ہی معلوم کیا جا سکتا ہے اور ریاضی کے ذریعہ ہی اضافی وجود کو عالمگیر بنایا جا سکتا ہے یعنی کائنات کو یکسانیت عطا کی جا سکتی ہے ریاضی کی مساوات کا تعلق مقداروں سے ہے اور اگر یہ مقداریں محض خیالی یا فرضی ہوں تو تجربہ ان کی تصدیق نہیں کریگا۔ یعنی سائنس کے مشاہدے اور تجربے کے ذریعہ تصدیق نہ ہو سکے گی اور اس کے دریافت کردہ حقائق محض کاغذی حقائق ہوں گے عملی نہیں ہونگے لیکن اگر ریاضی کی دریافت کی تصدیق عملاً ہو جائے تو پھر وہ محض خیالی چیز نہ ہوئی اس لئے آئنسٹائن ریاضی سے ہٹ کر کسی خیالی منطق و فلسفہ کا قائل نہ تھا وہ تجربہ کا قائل تھا۔ عام فلسفوں کے مقابلے میں یہی اسکی بڑی خصوصیت ہے کہ وہ درحقیقت سائنس دان زیادہ تھا اور فلسفی کم تھا۔ اضافیت کا تعلق اشیار کی ساخت سے نہیں ہے بلکہ موقف یا پوزیشن سے ہے۔ یعنی فاصلہ وقت حرکت Mass اور مادہ و توانائی کے باہمی رشتے سے۔ کسی شے کے اندرونی ساخت یا اجزائے ترکیبی سے نہیں، بلکہ مختلف حالات میں قوانین قدرت کی اثراندازی کی نوعیت سے۔ اضافیت کی رو سے یکساں حالات

میں حسّی ادراک سب کا یکساں ہوتا ہے۔ کسی وجود کا مختلف حالات میں مختلف ہونا اس کے اصلی واقعی عملی حسّی اور کمّی ہونے کا ثبوت ہے ورنہ وہ فرضی خیالی تصوری۔ ذہنی۔ تلخیصی۔ تجریدی اور موضوعی ہے۔ یا اختراع ذہنی۔ ہر وجود کی تہہ میں Mass ہے۔ فاصلہ وقت۔ مکان۔ زمان۔ حرکت۔ سکون۔ مادہ توانائی سب کی اصل Mass یا کمیت ہے Mass ہی ہر وجود کا میڈیم یا حامل ہے (طبعی اور غیر طبعی دونوں کا) اس کے بغیر وجود ممکن نہیں، خیال اور ذہن کا میڈیم بھی دماغ ہے۔ خیال اور ذہن انسان کے ساتھ ختم ہو جاتا ہے اور انسان ہمیشہ سے موجود بھی نہ تھا۔ اس لئے ابدی حقائق یا کائناتی وعالمگیر صداقتیں طبعیات یا طبعی وجود ہی سے تعلق رکھتی ہیں اور طبعی وجود کی اصل Mass یا کمیت ہے۔ یعنی ایک ہی منفرد اور بنیادی یا اساسی وجود مختلف صورتوں میں جلوہ گر ہے (خصوصاً مادہ اور توانائی یا اشعاعی وجود کی صورتوں میں) جو تمام تغیرات اور تبدیلیوں میں قائم رہتا ہے۔ یہی وجود مجموعی طور پر تمام کائناتی عمل کی اساس ہے جس کی مجموعی مقدار میں طبعی عوامل کی گوناگونی سے فرق نہیں آتا۔ لیکن وہ اپنی ظاہری حالتیں اور کیفیت وہیئت مسلسل طور پر بدلتی رہتی ہے اور یہی تبدیلی ہیئت وہ طبعی عمل ہے جو اس کائنات میں جاری وساری ہے جو ہمارا مادی وطن کہلاتا ہے یہ عمل مرئی مادہ کے غیر مرئی توانائی یا اشعاعی وجود کی تبدیلی میں ہو رہا ہے۔ (اور آئنشائن

کے مُطابق یہ توانائی بھی کمیت رکھتی ہے) یہ الفاظ میں نے سرجمیس جینس سے نقل کئے ہیں اور مقصود یہی بتانا ہے کہ Mass مجموعی طور پر برقرار رہتا ہے اس لئے حقیقت یا وجود در اصل طبعی ہے چنانچہ نئے دور کی سائنس میں اٹیم بم اور فضائی تحقیقات سے یہ طبعی حقیقت ثابت ہے۔ طبعی عالم ذہن کا موضوع بننے سے خود ذہن نہیں بن جاتا وہ بدستور طبعی ہی رہتا ہے اور روح بھی توانائی کی ایک مخصوص حالت ہے جو عضوی مادہ کے پیچ در پیچ ہونے سے پیدا ہوتی ہے اور زائل ہو جاتی ہے۔ آئنسٹائن روایتی باتوں اور قدما کی سند پر بھروسہ نہیں کرتا تھا بلکہ ہر مسئلہ کو تجربی طبعیات کی روشنی میں جانچتا تھا اور تجربے کے عمل کے بغیر کسی بات کی صداقت پر یقین نہیں کرتا تھا اس لئے آئنسٹائن کا فلسفہ سائنس پر مبنی ہے۔ چنانچہ اکثر لوگ (بقول امریکن مصنف لنکن بارینٹ) کے اسے دہریہ اور مادہ پرست کہتے ہیں۔ ریاضی اسکے نزدیک سائنس کی زبان ہے کیونکہ وہ مقداروں سے تعلق رکھتی ہے۔ ریاضی در اصل سائنس کی شارٹ ہینڈ یعنی مختصر ترین زبان ہے۔ (اشارات)، اس سے زیادہ کچھ نہیں۔ جو لوگ اسکو عام فلسفہ اور منطق اور قدیم (کلاسیکل) تصورات سے ملانے کی کوشش کرتے ہیں وہ خود فریبی میں مبتلا ہیں۔ آئنسٹائن نے تو اقلیدس کے علم ہندسہ کے مبادیات سے بھی انکار کر دیا ہے۔ کیونکہ وہ محض خیالی اصول ہیں اور طبعی حقیقت کے مطابق نہیں، یہاں گنجائش نہیں ہے ورنہ میں مثالیں دیکر سمجھاتا۔

٭٭٭٭

# کائنات کِن اجزاء سے مُرکب ہے

اطالیہ میں بین الاقوامی فلسفہ کانگریس کے اجلاس میں شرکت کرنے کے بعد میں چہارشنبہ کو واپس لوٹا ہوں۔ پہلے ارادہ یہ تھا کہ واپسی پر کانگریس سے متعلق اپنے تاثرات عرض کروں گا مگر ادھر ہمارے مراسلہ نگار جناب افور صاحب کا ایک طول طویل مراسلہ نظر سے گذرا جس میں انہوں نے اپنے سابقہ مؤقف کو دہرایا ہے اور عقیداتی جوش کے ساتھ اپنے نقطۂ نظر کی وضاحت کی ہے۔ اس مراسلہ کو پڑھ کر خیال یہ ہوا کہ زیرِ نظر بحث کے سلسلہ میں کچھ معروضات اور پیش کروں اور تاثرات سفر بعد کو عرض کروں۔ امید ہے وہ حضرات جو تاثرات سفر کے باب میں دلچسپی رکھتے ہیں۔ اس وقتی التواء کو نظر انداز

کر دیں گے۔

فاضل مراسلہ نگار نے زیر نظر مضمون میں جس اعتقادی حزم ویقین اور ولولہ کے ساتھ اپنے نقطہ نظر کو پیش کیا ہے میں اسکی دلی قدر کرتا ہوں گو بدقسمتی سے وہ عطیۂ قدرت ہے جس سے میں ابھی تک محروم ہوں انھوں نے اپنے طویل مضمون میں کئی حضرات کے حوالے دئے ہیں اور آئن اینشٹائن کے ایک فتوے کا بھی ذکر کیا ہے۔ اس سلسلہ میں مجھے افسوس ہے کہ میں مفتی حضرات یا ان صاحبان کے پورے احترام کے بعد جن کا انہوں نے ذکر کیا ہے یہ سمجھنے سے معذور ہوں کہ فکری بحث میں فتووں یا سندوں کی گنجائش کیسے نکالی جاسکتی ہے یا اگر مثلاً آئن اینسٹائن کے نظریۂ اضافیت کو غلط قرار دیدیا جائے تو اس سے اس نظام شمسی میں کیسے کوئی فرق واقع ہو جائے گا۔ ہرچند جہاں تک میں سمجھ سکا ہوں محترم مضمون نگار نے نظریۂ اضافیت یا اس کی تشریح کے سلسلہ میں سر جیمز جینس کی جو عبارت نقل کی ہے اس کا غیر صحیح مفہوم اخذ کیا ہے۔ تاہم اگر یہ صحیح بھی ہو تو اس سے اصل مبحث پر کیا اثر پڑتا ہے۔ فکری بحث میں اس بات کی کوئی اہمیت کب ہوتی ہے اور آئن اینسٹائن کیا کہتے ہیں اور سر جیمس جینس کی رائے کیا ہے بلکہ اصل سوال یہ ہونا چاہیئے کہ ان کی رائے یا نظریہ متعین فکری اصولوں کے مطابق ہے یا نہیں اس لئے مراسلہ نگار کا یہ کہنا کہ یوں تو نظریۂ اضافیت ہی غلط ہو جائیگا

تو اس سے اس کائنات کے نظام پر کیا اثر پڑے گا اور اسلئے کسی کو اس کے غلط ہونے سے پریشانی کیوں ہو۔ بات لمبی ہو جائے گی ورنہ میں یہ عرض کرتا کہ نظریہ اضافیت میں کیا کیا غلطیاں موجود ہیں۔

محترم مضمون نگار نے اپنے نقطۂ نظر کو واضح کرنے کے لئے سر جیمس جینس کی کتاب کی ایک عبارت نقل کی ہے جس میں وہ یہ کہتے ہیں کہ نہ صرف حرکت کی توانائی بلکہ توانائی کی ہر قسم جو تصوّر کی جا سکتی ہے اپنی خاص کمیت رکھتی ہے۔ اگر ایسا نہ ہو تو نظریۂ اضافیت صحیح نہیں ہو سکتا۔ اس عبارت سے انہوں نے یہ رائے قائم کی ہے کہ ان کا یہ استدلال کہ ہر چیز کمیت رکھتی ہے صحیح ثابت ہو گیا نیز یہ بھی ثابت ہو گیا کہ اگر ہر قابل تصور توانائی کمیت نہ رکھتی ہو تو نظریہ اضافیت غلط ہو جائے گا جیسا کہ مضمون نگار کا دعوےٰ تھا۔ بظاہر معلوم یہی ہوتا ہے کہ مذکورہ عبارت سے ان کے دونوں نقطۂ نظر کی تائید ہو جاتی ہے۔ مگر فی الواقع صورت حال وہ نہیں ہے جس کا انھوں نے خیال کیا ہے بلکہ صحیح یہ ہے کہ اس عبارت سے ان کے نقطۂ نظر کی تردید ہو جاتی ہے۔ انھوں نے اس عبارت پر پوری توجہ نہیں کی ورنہ اسے وہ اپنے استدلال میں پیش نہ کرتے۔ انھوں نے جس فقرے پر توجہ نہیں کی وہ یہ

Energy of every concievable kind possess mass of I7s own.

یعنی ہر قابل تصوّر توانائی اپنی مخصوص کمیت رکھتی ہے۔ سوال یہ ہے اپنی مخصوص کمیت۔ کیا۔ لیکن قبل اس کے کہ اس سوال کا جواب دیا جائے پہلے طے یہ کرنا چاہیئے کہ آخر اس ساری گفتگو

کا اساسی نقطہ ہے کیا. تاکہ موقفوں کی صحیح نوعیت متعین ہوسکے۔ یہ صحیح ہے کہ بحث کمیت پر ہے مگر پوچھنا یہ ہے کہ کیا کسی کو لفظ کمیت کے استعمال سے اختلاف ہے یعنی کیا مراسلہ نگار کو کمیت کے لفظ سے محبت ہے یا جواب دینے والے کو۔ ک، م، ی اور ت کے مجموعہ سے جو لفظ کمیت بنتا ہے نفرت ہے یا بحث کسی حقیقی خارجی اور متعین مفہوم سے متعلق ہے۔ ظاہر ہے یہ بحث لفظی تو ہے نہیں۔ ک۔م۔ی۔ت کا مجموعہ زیر بحث نہیں ہے بلکہ اصل سوال یہ ہے کہ کیا کمیت اس مفہوم میں جس میں طول و عرض و عمق یعنی ابعاد ثلاثہ کا ہونا شرط ہے۔ توانائی کے ہر ممکن تصوّر میں پائی جاتی ہے یا نہیں سر جیمس جینس کہتے ہیں کہ ہر ممکن التصوّر توانائی۔ اپنی مخصوص کمیت رکھتی ہے۔ سوال یہ ہے کہ کیا اس۔ مخصوص کمیت۔ میں ابعاد ثلاثہ موجود ہیں یا نہیں۔ اگر نہیں تو پھر مضمون نگار کا سارا موقف ختم ہوجاتا ہے۔

در اصل فاضل مضمون نگار کو جو چیز متعین کرنی ہے وہ یہی کہ وہ کمیت سے کیا مراد لیتے ہیں۔ اگر کمیت سے ان کی مراد وہ کمیت ہے جس میں ابعاد ثلاثہ پائے جاتے ہیں تو پھر مجھے اُن کی اس رائے سے اختلاف ہے کہ توانائی کی ہر قسم ابعاد ثلاثہ کی حامل ہے اور اگر بجائے اس کے کہ وہ یہ مانے لیتے ہیں کہ کمیت کے لئے ابعاد ثلاثہ کی شرط نہیں ہے جیسا کہ انہیں نظریہ اضافیت کی حمایت کے بعد ماننا

چاہیئے تو پھر مجھے ان سے کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اس لئے کہ یہ ماننے کے بعد کہ ابعاد ثلاثہ کا ہونا کمیت کے لیے شرط نہیں ہے انہیں یہ بھی ماننا پڑے گا کہ کمیت اور حسیت دو الگ چیزیں ہیں اس لئے کہ آپ کسی ایسی چیز کو محسوس ہی نہیں کر سکتے بلکہ اس کا تصور بھی قائم نہیں کر سکتے جس میں ابعاد ثلاثہ موجود نہ ہوں گویا وہ کمیت جس میں ابعاد ثلاثہ موجود نہ ہوں حسّی حقیقت کبھی نہیں بن سکتی" اور جب یہ ہے تو حسیت و کمیت کا ایک ہی چیز ہونا غلط ہے۔ اس تمام بحث کا جو محوری نقطہ ہے وہ یہ کہ کمیت و حسیّت ایک چیز ہیں یا نہیں۔ اگر مضمون نگار یہ کہتے ہیں کہ ایک چیز ہیں تو پھر انہیں یہ ثابت کرنا پڑے گا کہ ہر کمیت میں ابعاد ثلاثہ ہوتے ہیں اس لئے کہ کوئی ایسی محسوس چیز ممکن نہیں جس میں ابعاد ثلاثہ موجود نہ ہوں یا پھر وہ یہ بتلائیں کہ کیا کوئی ایسی چیز بھی ممکن ہے جو خارج میں محسوس ہو اور اس میں ابعاد ثلاثہ موجود نہ ہوں، یاد رکھیے یہاں معقولات زیر بحث نہیں ہیں۔ یہ محسوسات کی بحث ہے۔ کہنا یہ ہے کہ ہر محسوس چیز ابعاد ثلاثہ کی حامل ہوتی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ اگر کمیت اور حسیت دونوں ایک ہی چیز ہیں تو کیا کمیت میں ابعاد ثلاثہ موجود ہوتے ہیں۔ سر جیمس جینس اس احساس کو تسلیم کر کے کہ کمیت کے لئے ابعاد ثلاثہ ہونے کی کوئی شرط نہیں۔ یہ کہتے ہیں کہ ہر قابل تصور توانائی اپنی مخصوص کمیت رکھتی ہے۔ یعنی اسکی کمیت وہ کمیت نہیں ہوتی جو حرکت کی توانائی کی

کمیت ہوتی یا مادّہ کی کمیّت ہوتی ہے۔ فاضل مضمون نگار جب لفظ کمیت استعمال کرتے ہیں تو غالباً ان کا خیال فوراً اس مفہوم کیطرف جاتا ہے جو بیسویں صدی سے پہلے اس لفظ کا تھا یعنی یہ کہ وہ کمیت جس کے ساتھ ابعاد ثلاثہ کا ہونا ایک شرط کی حیثیت رکھتا تھا مگر اب اس لفظ کے مفہوم میں انقلاب برپا ہو گیا ہے اور گو لفظ تو سابق ہی ہے مگر اس کے مفہوم سے ۔ابعاد ثلاثہ۔ کا بطور شرط ناگزیر کے موجود ہونا ختم ہو گیا ہے۔ آئن اینسٹائن کے یہاں لفظ کمیت کا وہ مفہوم سرے سے نہیں جو نیوٹن یا بیسویں صدی سے پہلے کے سائنسی لٹریچر میں اس لفظ کا تھا۔ اب سے پہلے لفظ کمیت کے استعمال کے ساتھ ابعاد ثلاثہ کی موجودگی بطور طے شدہ حقیقت کے مانی جاتی تھی۔ مگر آج صورت یہ نہیں ہے اور ابعاد ثلاثہ طے شدہ حقیقت کی حیثیت سے باقی نہیں رہے ہیں اور کمیت کے لئے ابعاد ثلاثہ کا ہونا شرط نہیں ہے اور چونکہ کمیت کے مفہوم میں یہ انقلاب برپا ہو گیا ہے۔ اس لئے اب کمیت و حیثیت یا محسوسیت دو الگ چیزیں بن گئی ہیں۔

یہ بحث جس نقطہ سے چلی ہے بہتر ہے ہم پھر اسی نقطہ پر لوٹ آئیں۔ بحث کا اساسی نقطہ یہ ہے کہ کیا یہ کائنات ایک ایسے مادہ سے مرکب ہے جو غیر مرئی ہو مگر بہر حال مادہ ہو۔ فاضل مضمون نگار کہتے ہیں کہ کائنات کے تمام اجرام مادہ از جی۔ مکان و زمان سب کمیت رکھتے ہیں۔ اب اگر ان کا اس سے مطلب یہ ہی کہ کمیت نام ہے اس چیز کا جو ابعاد ثلاثہ

رکھتی ہو تو پھر مجھے ان کی رائے سے اختلاف ہے اور اگر نہیں تو انہیں میرے سابقہ سلسلۂ مضامین کے نتائج سے اتفاق ہونا چاہیئے اس لئے کہ اگر کمیت میں ابعاد ثلاثہ کا ہونا شرط نہ ہو تو پھر مادہ۔ انرجی زمان و مکان سب میں آپ کمیت کہہ لیجئے۔ صورت حال میں کوئی فرق واقع نہ ہوگا۔ بلکہ صورت حال اس سے بالکل مختلف ہو جائے گی جو مضمون نگار خیال کرتے ہیں۔ اس لئے کہ اگر ان چاروں میں کمیت ہے اور کمیت میں ابعاد ثلاثہ کا ہونا شرط نہیں ہے۔ تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ مادہ میں جو ان چاروں میں سے ایک ہے ابعاد ثلاثہ کا ہونا ضروری نہیں ہے اور جب ایسا مادہ بھی ہو سکتا ہے جس میں ابعاد ثلاثہ نہ ہوں تو اس کا قابل محسوسیت ہونا ناممکن ہو جائے گا۔ اس لئے کہ محسوسیت کے لئے ابعاد ثلاثہ کے ہونے کی شرط ہے۔ ابعاد اربعہ۔ ابعاد خمسہ یا ستہ ناقابل محسوس۔ ناممکن الاحساس چیزیں ہیں۔ وہ معقولات کا موضوع تو بن سکتی ہیں۔ محسوسات کا نہیں۔ پھر اسی بات کو دوسرے الفاظ میں یوں کہہ لیجئے کہ وہ چیز جو ہمارے حواس میں آتی یا آ سکتی ہے ایسی چیز ہوتی ہے جس میں ابعاد ثلاثہ کا ہونا ضروری ہے کہ اگر کوئی ایسی چیز ہو گی جس میں تین ابعاد نہیں بلکہ چار ابعاد ہوں گے تو پھر ہمارے حواس اور وہ آلات جن سے ہمارے حواس تیز اور طاقت ور ہو جاتے ہیں اس جیسی چیز کا کوئی احساس نہ کر سکیں گے۔ ہم ابعاد والی حقیقت ممکن طور پر کسی تجربہ کا موضوع

نہیں ہوتی بلکہ عقلی استدلال کا موضوع ہوتی ہے۔ مجھے سیّد محترم سے پوچھنا یہ ہے کہ وہ کمیت کو کیسی حقیقت مانتے ہیں۔ آیا وہ حقیقت جو ۴ ابعاد یا اس سے بھی زائد ابعاد کی حامل ہوتی ہے یا وہ حقیقت جو صرف ۳ ابعاد رکھتی ہے۔ اگر وہ یہ کہتے ہیں کہ ہر کمّی چیز محسوس بھی ہوتی ہے تو پھر انہیں یہ بھی کہنا چاہیئے کہ ہر کمیّت ابعاد ثلاثہ بھی رکھتی ہے اس سے زیادہ ابعاد نہیں اس لئے کہ اس سے زیادہ ابعاد ہونے کی صورت میں وہ محسوسیت کے مترادف نہ رہیگی اب اگر وہ یہ کہیں کہ کمیت صرف ابعاد ثلاثہ ہی رکھتی ہے اس سے زیادہ ابعاد نہیں تو قطع نظر اس کے کہ اس سے نظریہ اضافیت ٹوٹ پھوٹ کر رہ جائے گا ——— سوال یہ پیدا ہوگا کہ وہ زمان اور مقناطیسی مظاہر میں ابعاد ثلاثہ کیسے دکھائیں گے جن کی تشریح تین سے زائد ابعاد بغیر ہو ہی نہیں سکتی۔ پھر زمان کو حامل ابعاد ثلاثہ ماننے کا کوئی بچہ بھی جرأت پیدا نہ کرے گا۔ لیکن اس کے برعکس اگر وہ یہ کہیں کہ کمیت کے لئے حامل ابعاد ثلاثہ ہونے کی کوئی شرط نہیں ہے۔ تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہر کمی کا محسوس ہونا ضروری نہیں ہے اور یوں ان کے اور میرے نقطۂ نظر میں کوئی فرق باقی نہیں رہیگا۔ میں ایک بار پھر یہ عرض کر دوں کہ جھگڑا لفظ۔ کمیت کا نہیں ہے۔ بلکہ سوال ایک متعین مفہوم کا ہے۔ اگر کمیت میں ابعاد ثلاثہ کا تصوّر ایک ناگزیر شرط کے طور پر موجود ہو تو پھر میں یہ عرض کروں گا کہ اس مفہوم والی

کمیت ہر چیز میں نہیں پائی جاتی لیکن اگر وہ کمیت کے مفہوم میں ابعاد ثلاثہ کی شرط شامل نہیں کرتے تو پھر مجھے ان سے کوئی اختلاف نہیں البتہ اس صورت میں انہیں یہ کہنے کا حق باقی نہ رہے گا کہ ہر کمی چیز محسوس بھی ہوتی ہے جیسا کہ وہ شروع سے کہتے آئے ہیں اور جس سے یہ ساری بحث پیدا ہوئی ہے وہ اب تک کمیت کو بیسویں صدی سے پہلے کے مفہوم میں استعمال کرتے چلے آئے ہیں یعنی اس مفہوم میں کہ کمیت و جسمیت ایک ہی چیز ہیں۔ گویا جسمیت کی طرح کمیت میں بھی قابل ابعاد ثلاثہ ہونے کی شرط ہے لیکن اگر وہ کمیت کو سر جیمس جینس اور آئن اینسٹائن کی طرح وسیع تر مفہوم میں استعمال کرتے ہیں یعنی ایک ایسے مفہوم میں استعمال کرتے ہیں جس میں قابل ابعاد ثلاثہ ہونے کی کوئی شرط نہ ہو تو پھر چونکہ کمیت و جسمیت کا مترادف المعنی ہونے کا سوال پیدا نہیں ہوتا تو پھر مجھے ان سے کوئی اختلاف نہ ہوگا۔ صرف یہ دکھانے سے کہ آئن اینسٹائن۔ یا سر جیمس جینس بھی لفظ کمیت کو استعمال کرتے ہیں اصل مسئلہ کے حل میں مدد نہ ملے گی اس لئے کہ اعتراض لفظ کمیت کے استعمال پر نہیں ہے بلکہ کمیت کے اس مفہوم پر ہے جس کی رو سے وہ جسمیت کے مترادف قرار دے دی گئی ہے۔ آئن اینسٹائن یا سر جیمس جینس یا آج کے دوسرے سائنس دانوں کی کمیت نیوٹن کی کمیت سے مختلف ہے وہ اتنی وسیع کمیت ہے کہ سر جیمس جینس کہتے ہیں کہ ہر قابل تصور

انرجی اپنی مخصوص کمیّت رکھتی ہے۔ گویا کمیت ایک ایسے معنی جس میں ابعاد ثلاثہ کا تصوّر شامل ہونے کی کوئی گنجائش نہیں۔ مناسب ہے مضمون نگار ــــ ابعاد ثلاثہ کے اس اساسی تصوّر کو پیش نظر رکھیں اور پھر کمیت کے مسئلہ پر غور کریں۔ ورنہ صرف لفظ کمیت کے استعمال سے شدید مغالطوں کے پیدا ہونے کا احتمال ہے۔ میں بات کو درجہ بدرجہ عرض کروں۔ میں نے جو مؤقف اختیار کیا تھا وہ یہ تھا کہ جدید سائنس کی رو سے یہ کائنات ریاضیاتی فارمولوں کا مجموعہ ہو کر رہ ہو گئی ہے۔ فاضل مضمون نگار نے اس سے اختلاف کیا اور کہا کہ کائنات ایسے ذرّات سے مرکّب ہے جو کمی و حسّی ہیں گو وہ کسی قدر بھی خفی اور غیر مری کیوں نہ ہوں۔ غالباً اس سے ان کا مطلب یہ تھا کہ کائنات ایسے خفی ذرّات سے مرکّب ہے جو قابل احساس یا قابل محسوسیت ہیں گو آلات ان کو اس وقت محسوس نہ کر سکتے ہوں۔ اپنے اس مؤقف کی حمایت میں انہوں نے نظریۂ اضافیت سے استدلال کیا ہے جو خیر سے انکے نظریہ کی سب سے بڑی تردید کرتا ہے۔ آیئے اس چیز کو ذرا وضاحت سے سمجھیں اس کائنات کو کمی و محسوس یا قابل محسوسیت اجزاء سے مرکب تسلیم کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ہم کائنات کے اجزاۓ اولیہ کو تین ابعاد والا تسلیم کرتے ہیں اس لئے کہ ہمارے حواس تین سے زائد ابعاد کو محسوس کرنے کی اہلیت نہیں رکھتے۔ یہ ابعادی مسلسلہ یعنی Four Dimensional Continuum ایک ایسی چیز ہے جو کسی آلہ کے

ذریعہ نہ تجربہ میں آسکتا ہے اور نہ ہمارے حواس اس مسلسلہ کا ادراک کرسکتے ہیں۔ یہ صرف معقولاتی یا ریاضیاتی استدلال کا موضوع بن سکتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ اضافیت کی اساس ہی ۴ - ابعادی مسلسلہ ہے تین ابعاد نہیں جو کہ کسی چیز کے ہمارے حواس میں آنے کی شرط ہیں۔ فاضل مراسلہ نگار کو غلط فہمی یہ ہے کہ جب آئن اینسٹائن زماں و مکاں وغیرہ میں کمیت کا ذکر کرتے ہیں تو اس کمیت سے مراد تین ابعادی کمیت ہوتی ہے جو ہمارے حواس میں آسکتی ہے لیکن ایسا نہیں ہے یہ کمیت ۴ ابعادی کمیت ہے جو ہمارے حواس کی زد میں کبھی نہیں آسکتی یہ صرف معقولاتی استدلال کا موضوع بن سکتی ہے۔ یوں سائنس کی عملی ضروریات کے لئے تین ابعادی کمیت ہی سے کام لیا جاتا ہے لیکن نظریاتی مباحث میں جس کمیت کا ذکر آتا ہے وہ یہ تین ابعادی محسوس کمیت نہیں ہوتی اور جب صورت یہ ہے تو یہ کہنا کہ چونکہ مکان و زمان میں کمیت کا ذکر آتا ہے لہٰذا انہیں بھی محسوسیت کا موضوع ہونا چاہیئے اور یہ ماننا چاہیئے کہ وہ بھی تین ابعادوالی کمیت رکھتے ہیں صحیح نہیں ہے۔ جدید ریاضی اور نظریۂ اضافیت کا ہم سے جو مطالبہ ہے وہ یہ کہ اُسے تین ابعاد کا مجموعہ یعنی قابل محسوسیت خیال نہ کرو بلکہ چار ابعادی مسلسلہ باور کرو جو صرف ہمارے معقولی استدلال کا موضوع بن سکتا ہے تجربہ یا محسوسیت کی آماجگاہ نہیں بن سکتا بالفاظ دگر نظریۂ اضافیت جس اساس سے چلتا ہے وہ اساس ہی

چار ابعادی سلسلہ کی ہے گویا وہ اساس ہی غیر محسوسیت کی ہے اس نظریہ کی کیمت کوئی محسوس حقیقت نہیں ہے بلکہ ایک معقولاتی حقیقت ہے جس کی اساس ۴ ابعادی سلسلہ ہے۔ اسی لئے آئن اینسٹائن کے یہاں تجربہ کا لفظ نہیں آتا۔ حقیقت کا لفظ نہیں آتا۔ واقعہ یا Events کا لفظ آتا ہے۔ آئن اینسٹائن Events سے بحث کرتے ہیں جو تین ابعادی حقیقت نہیں بلکہ ۴ ابعادی حقیقت ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ مضمون نگار نے اس مضمون اور اپنے سابقہ مضامین میں اضافیت کے ساتھ بڑی زیادتی کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ "اضافیت مطلقیت کے منافی ہے۔ مطلق وجود مجرد قسم کا ہوتا ہے یعنی ذہنی تعمیم و تلخیص اس لئے ذہن سے الگ نہیں ہوتا اور ذہن انسان کے ساتھ فانی ہے۔ اضافی وجودوں کے منافی ہے۔ یعنی طبعی حسّی وکمی اور مخصوص نظام و حالات سے تعلق رکھنے والا" آگے چل کر انہوں نے کہا ہے کہ "اضافیت خارج میں مطلق وجود کا ابطال کرتی ہے مطلق وجود ذہنی و تجریدی ہوتا ہے اس لئے اضافی وجود لازماً طبعی وکمی یعنی مطلق کی ضد" انہوں نے کئی جگہ اسی خیال کو دہرایا ہے اور نتیجہ نکالا ہے کہ اضافیت ذہنی و تجریدی وجود کی تردید کرتی ہے اور صرف طبعی و تجرباتی وجود کی حامی ہے۔ نظریۂ اضافیت کے سلسلہ میں تجریدیت۔ تجربیت۔ وجود اضافی و وجود مطلق کا یہ ذکر واقعی میرے لئے حیرت انگیز ہے۔ یہ بحثیں فلسفہ کے تجربیت و تصوریت کے مکاتیب

میں تو کی جا سکتی ہیں لیکن نظریہ اضافیت کے سلسلہ میں وجود مطلق اور وجود اضافی کی بحث چھیڑی جا سکے ۔ یہ امر واقعی میرے لئے حیرت انگیز ہے نظریہ اضافیت کے سلسلہ میں بھی لفظ اضافیت کے استعمال سے مغالطہ پیدا ہو جاتا ہے اور خیال یہ ہوتا ہے کہ یہ اضافیت وجود مطلق کی ضد کے طور پر ہے حالانکہ وجود کی اقسام کا یہاں کوئی سوال نہیں نہ یہاں تجریدیت و تجسیمیت زیر بحث ہے بلکہ اصل یہ ہے کہ مسئلہ اس سے یکسر کوئی تعلق نہیں رکھتا۔ نظریہ اضافیت نکلسن و مارلے کے تجربہ کے نتیجہ میں پیدا ہوا ۔ بیسویں صدی سے پہلے یہ فرض کیا گیا تھا کہ یہ کائنات ایتھر نامی ایک مادے سے بھری ہوئی ہے جو غیر متبدل اور ازلی ہے اس فرض کا نتیجہ یہ نکلا کہ اس غیر متبدل ایتھر کی نسبت سے زمین کی حرکت ناپی گئی یہ حرکت باریک تر آلوں کی مدد سے بھی معلوم نہ ہو سکی۔ اب قدرتاً یا تو یہ نتیجہ نکالا جاتا کہ زمین حرکت ہی نہیں کرتی اور یا ایتھر کے وجود سے انکار کیا جاتا۔ آئن اینسٹائن نے دوسرا راستہ اختیار کیا اور کہا کہ ایتھر کا کوئی وجود نہیں ہے بالفاظ دگر آئن اینسٹائن نے کسی ایسے Reference point نقطہ برائے نسبت سے انکار کیا جس کو مرکز قرار دے کر کسی چیز کی حرکت کو ناپا جا سکے ۔ Reference Point یعنی نقطہ برائے نسبت کی تشریح بھی کر لیجئے تاکہ التباس پیدا نہ ہو آپ اپنے مکان میں ایک لکڑی زمین پر گاڑ دیجئے یہ لکڑی Point نقطہ برائے نسبت Reference بن سکتی ہے ۔

یعنی آپ اس لکڑی کی نسبت سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ دیوار چھت میز کتنے فاصلہ پر ہے۔ وقت کے لئے سورج یا زمین کی حرکت نقطۂ برائے نسبت بنتی ہے۔ لیکن یہ محض من مانی بات ہے اس لئے کہ سورج یا زمین کسی کی نسبت سے متحرک، کسی کی نسبت سے ساکن ہوتی ہے۔ نیوٹن اور اس کے بعد خیال یہ تھا کہ زمان و مکان اپنی جگہ غیر متبدل اور دائمی حقیقتیں ہیں۔ آئن اینشٹائن نے کہا کہ زمان و مکان دائمی و غیر متبدل حقیقتیں نہیں بلکہ اضافی حقیقتیں ہیں یعنی ان کا انحصار نقاط برائے نسبت (Reference point) پر ہے۔ ان نقاط برائے نسبت کے بدلنے سے زمان و مکان بدل جاتے ہیں۔ یہاں لفظ اضافیت کا استعمال جس مفہوم میں ہوتا ہے وہ وجود مطلق یا وجود امکانی کا مفہوم نہیں ہے بلکہ نقاط برائے نسبت کا مفہوم ہے یعنی یہ کہ زمان و مکان ان نقاط کے بدلنے سے بدل جاتے ہیں اور اس لئے اضافی ہیں غیر متبدل۔ دائمی اور یقینی حقیقتیں نہیں ہیں۔ فاضل مضمون نگار کا یہ کہنا کہ "اضافیت کی رو سے یکساں حالات میں حسی ادراک سب کا یکساں ہوتا ہے۔ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ بحث کسی کے ادراک سے نہیں ہے۔ بلکہ سوال نقاط برائے نسبت کا ہی اور اس لئے اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ کسی وجود کا مختلف حالات میں مختلف ہونا اس کے اصلی، واقعی یا حسی اور کمی ہونے کا ثبوت ہے ورنہ وہ فرضی، خیالی، تصوری، ذہنی، تخیلی و موضوعی ہوگا"۔ اضافیت کے نظریہ کے ساتھ زیادتی ہے۔ آپ یہ

بحث تجربیت و تصوریت کے فلسفیانہ نظریوں کے ضمن میں کر سکتے ہیں اضافیت کے ضمن میں نہیں جس کا وجود کے ذہنی وغیر ذہنی ہونے کی بحث سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اضافیت کے ضمن میں حسیت کا بار بار ذکر کرنا اس نظریہ کے ساتھ زیادتی ہے اس لئے کہ یہاں تو بحث اسم العامی سلسلے سے ہے جس میں حس والے تین ابعاد کی تردید ایک اساسی نقطہ کی حیثیت رکھتی ہے۔ مضمون کافی طویل ہو گیا ورنہ میں اس ضمن میں کچھ اور عرض کرتا تاہم یہ تو عرض کرتا ہی چلوں کہ مجھے اضافیت کے نظریہ سے اتفاق نہیں ہے لیکن میں نے یہاں جو کچھ عرض کیا ہے وہ یہ ہے کہ ہمیں اس نظریہ کے ساتھ اتنا انصاف ضرور کرنا چاہیئے کہ اس کے صحیح موقف کو تو واضح کر دیا جائے۔ آخر میں خوشبو کے سلسلہ میں ایک بات مجھے اور عرض کرنی ہے۔ اس سلسلہ میں یہ تو صحیح ہے کہ بہت سے اجزاء اور گیس کچھ خاص خوشبوئیں رکھتے ہیں جنھیں کیمسٹ بتا سکتے ہیں لیکن وہ خوشبوئیں کیا ہوتی ہیں یہ کوئی نہیں بتا سکتا۔ خوشبوئیں ذرات یا گیسوں میں تو ہوتی ہیں لیکن وہ خود ذرات کی حامل ہوتی ہیں یہ سمجھنا صحیح نہیں ہے لہروں کی کسی قسم یکوئنسی سے خوشبو پیدا ہوتی ہے مگر خود خوشبو لہر یا ذرات ہوتی ہے۔ ایسا نہیں ہے۔

# توانائی اور کمیت

(آفتاب احمد نیر)

جنگ کی مورخہ ۲۳ ستمبر کی اشاعت میں جناب انور علی صاحب کا مضمون "فلسفۂ رُوح پر بحث" پڑھا۔ جس میں جناب انور صاحب نے اپنے عنوان سے ہٹ کر بار بار اس بات کو دہرایا ہے کہ توانائی بھی کمیت رکھتی ہے۔ یہ بات Plato کے زمانے میں ضرور کچھ وزن رکھتی مگر اس Atomic age میں کچھ عجیب سی لگتی ہے۔ انور صاحب فرماتے ہیں۔ مادہ اور توانائی دراصل ایک ہی چیز ہیں۔ مادہ توانائی میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ Mass کی کوئی صورت یا حالت مجرد یا مطلق نہیں ہے وہ بدلتی رہتی ہے لیکن Mass فنا نہیں ہوتا۔ وہ مادہ اور توانائی دونوں میں مل کر برقرار رہتا ہے۔

ایک حالت کی کمی یا بیشی دوسری حالت کی کمی یا بیشی سے پوری ہو جاتی ہے،، یعنی اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر ہم Mass کو توانائی میں تبدیل کریں تب بھی وہ Mass ہی رہتا ہے۔ جو قطعی غیر ممکن سی بات ہے کیونکہ اس سے توانائی کی عدم موجودگی کا گمان ہوتا ہے۔ موصوف نے ایک طرف تو یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ کمیت دراصل ایک ہی شے کی تبدیل شدہ شکلیں ہیں، دوسری طرف وہ اس بات کا بھی اقرار کرتے ہیں کہ توانائی اور Mass دو مختلف چیزیں ہیں اور یہ بات بالکل واضح ہے کہ ایک ہی چیز بہ یک وقت دو چیزیں نہیں ہو سکتیں۔ یہ کہنا کہ Mass مادہ اور توانائی دونوں میں مل کر برقرار رہتا ہے۔ قطعی بے معنی ہے۔ کیونکہ اگر ہم کمیت کو توانائی میں تبدیل کر دیں تو وہ تبدیل شدہ شکل صرف توانائی ہی ہو سکتی ہے۔ کمیت اور کمیت اور توانائی نہیں ہو سکتی۔ توانائی صرف اسی صورت میں ہو سکتی ہے جب ہم Mass کو اس میں تبدیل کریں۔ چنانچہ جب Mass تبدیل ہو کر توانائی ہو جائے تو پھر ظاہر ہے کہ وہ Mass نہیں رہے گا اور توانائی میں Mass ہونے کا سوال باقی نہیں رہتا۔ اس کی ایک بہترین مثال جوہری توانائی کا حصول ہے۔ یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ جوہر Atom کے دو حصے ہوتے ہیں۔ ایک Electron جس میں منفی charge ہوتا ہے اور دوسرا Nutron

Nuetron جس میں مثبت چارج ہوتا ہے Nucleus
حاصل Proton اور Neutron
مجموعہ کو کہتے ہیں Proton اور Nuetron کے حصّوں
یعنی Proton اور Neutron کو علیحدہ کریں اور ان کو
الگ الگ وزن کرنے کے بعد مجموعی وزن 100 آئے تو یہ ضروری
نہیں ہے کہ ان دونوں کو دوبارہ ملا کر Nucleus بنا کر اس کا
وزن بھی 100 آئے بلکہ عام حالات میں Mass کا وزن
۹۹ یعنی تقریباً ایک فیصدی کم ہوتا ہے۔ آئن اسٹائن نے یہ ثابت
کر دیا کہ یہ کمی دراصل اس ۱ Mass کی وجہ سے ہے جو توانائی میں
تبدیل ہو جاتی ہے اور بہت کثیر مقدار میں جمع رہتی ہے۔
لیکن چونکہ توانائی Mass نہیں رکھتی۔ اس لئے Nucl-
eus- اور اس کے Constitutent کا Mass
ایک جیسا نہیں ہوتا بلکہ Mass میں کمی واقع ہو جاتی ہے۔
کیونکہ Mass ایک ایسی حالت میں تبدیل ہو جاتا ہے جس میں
اس کی اپنی Properties بالکل ختم ہو جاتی ہیں۔ اور ایسی
Properties پیدا ہو جاتی ہیں جن کو ہم کسی حالت میں
بھی Mass نہیں کہہ سکتے۔ چنانچہ Law of
conservation of Mass بھی غلط ثابت ہو جاتا ہے۔
جس پر میں بعد میں تفصیل سے بحث کروں گا۔ دوسرا اہم نتیجہ جو اس

سے نکلتا ہے وہ یہ ہے کہ دراصل Mass کا سرے کوئی وجود ہی نہیں ہے بلکہ توانائی ہی تمام چیزوں کی اصل ہے اور توانائی کی ایک بدلی ہوئی شکل کو ہم Mass کہتے ہیں یا توانائی کی اس شکل کو جس میں ہم اسے استعمال نہیں کر سکتے۔ Mass کہتے ہیں۔ توانائی سے Work کیا جا سکتا ہے لیکن Mass سے ہم کوئی Work نہیں کر سکتے۔ اسی لئے Mass کی سب سے جدید Definition Jhon Mills کی کتاب With in the Atom کے صفحہ پر دی ہوئی ہے، یہ ہے کہ Mass is a measure of ability of a body to acquire kinetic energy.

دوسری مثال ہم Potential Energy کی لے سکتے ہیں۔ اگر ایک جسم کو فرض کیجئے 100 فٹ کی بلندی تک لے جائیں تو اس کی Potential energy بڑھ جائے گی۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا اس Potential Energy کے جسم میں بڑھ جانے سے اس جسم کی کمیت میں اضافہ ہوا یا نہیں۔ ظاہر ہے کہ جسم کے Mass میں کوئی اضافہ نہیں ہوا کیونکہ ایک جسم کا Mass ہر جگہ ایک ہی ہوتا ہے چنانچہ اس Potential Energy میں جس کا اضافہ

ہوا اس جسم میں ہوا ہے کوئی Mass نہیں یا مختصراً
Mass کوئی Potential Energy نہیں رکھتی۔
اس کے بعد آگے جاکر موصوف لکھتے ہیں کہ مادّے اور توانائی
کو ایک ہی چیز قرار دینے سے Conservation
of Mass کا اصول اب باقی ہے۔" میرا خیال ہے جناب انور
صاحب ابھی تک اس حقیقت سے واقف نہیں ہیں کہ Law
of conservation of Mass کے بجائے
Law of conservation of Mass and
Energy. قائم ہے اور اس تبدیلی کے ذمہ دار وہی
ہیں جن کا حوالہ نادر صاحب نے جگہ جگہ دیا ہے۔ آئن شٹائن ....
کے قانون کے مطابق E=MV جس میں E توانائی کو M
Mass کو Velocity of Light کو
Represent کرتے ہیں۔ اس مساوات
کو دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ یہ کہنا غلط ہے کہ Mass کو پیدا
نہیں کیا جا سکتا۔ بلکہ درحقیقت Mass کو پیدا کیا جا سکتا ہے۔
چنانچہ اس مساوات کی رو سے اگر ایک جسم کی Velocity
بڑھائی جائے۔ تو اس کا Mass بھی بڑھ جاتا ہے اور اگر
Velocity کم کی جائے تو Mass بھی کم ہو جاتا ہے
یہ اتنی واضح مثال ہے کہ اس سے Law of conservation

of Mass بالکل ختم ہو جاتا ہے اور اس کی جگہ
Law of conservation of Mass and Energy
لے لیتا ہے۔ یعنی کائنات کی مجموعی Mass اور Energy
ہمیشہ ایک ہی رہتا ہے مگر Mass کم یا زیادہ ہو سکتا ہے اور
ہوتا رہتا ہے۔

Einstein نے اپنی Theory of relativity
میں نہ صرف یہ ثابت کیا کہ Mass حرکت کے ساتھ تبدیل ہوتا
رہتا ہے (جس کا ذکر ابھی اوپر ہوا ہے) بلکہ Time اور
Space بھی حرکت کے ساتھ تبدیل ہوتے ہیں۔ بالفاظِ
دیگر Time - Space - Mass وغیرہ سب
کا Motion یا Energy پر دارومدار ہے چنانچہ اس سے
پھر وہی سابقہ نتیجہ نکلتا ہے کہ Energy ہی تمام چیزوں کی
Origin ہے۔ اور انور علی صاحب کا یہ کہنا کہ ہر وجود
کی تہ میں Mass ہے۔ فاصلہ، وقت، مکان و زمان،
حرکت، سکون، مادہ توانائی سب کی اصل Mass ہے۔
غلط ثابت ہو جاتا ہے۔ انور صاحب لکھتے ہیں کہ مادہ اور توانائی کو
ایک ہی چیز قرار دینے سے Law of conservation of
Mass باقی رہتا ہے۔" لیکن اب جب کہ یہ ثابت ہو گیا کہ Law of
Conservation of Mass اب باقی

تو نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ مادّہ اور توانائی ایک ہی چیز نہیں بلکہ دو مختلف چیزیں ہیں۔ مجھے امید ہے کہ جناب انور علی صاحب اس پیچیدگی کو دور کرنے کی کوشش کریں گے چونکہ میرا مقصد بحث برائے بحث نہیں ہے اس لئے میں سمجھ میں آنے والی بات کو قبول کرنے میں دیر نہیں کروں گا اور یہی میں جناب انور صاحب سے بھی چاہوں گا۔

# رُوح کا فلسفہ

(سیّد انور علی)

محترمی۔ سیّد صاحب۔ تسلیم۔ یورپ کے سفر سے آپ کی مع الخیر واپسی سے دِل خوش ہوا۔ میں آپ کا بہت ممنون ہوں کہ آپ نے اپنے سفر کے حالات وتاثرات بیان کرنے سے پہلے میرے مراسلہ کا جواب دینا ضروری سمجھا۔ آپ کی توجہ اور کرم فرمائی کا بہت بہت شکریہ اس کے ساتھ ہی میری یہ درخواست ہے کہ حضور میرے مراسلات کو جلدی جلدی اور سرسری نظر سے نہ دیکھا کریں۔ بلکہ فرصت کے اوقات میں گہری توجہ مبذول فرمایا کریں، میں نے سرجیمس جینس یا آئنسٹائن کا ذکر سند اور استشہاد کے طور پر نہیں کیا تھا۔ بلکہ طبعی حقائق جو سائنسی مشاہدہ و تجربہ پر مبنی ہوں۔ کسی کی رائے اور اجتہاد سے متاثر

نہیں ہوتے۔ ورنہ وہ طبیعیات کی بجائے مابعد الطبیعیات بن جاتے ہیں۔ میں نے اس بات کی وضاحت اپنے مراسلہ زیر بحث میں بخوبی کردی تھی۔ چنانچہ میں نے سر جیمس جینس کی رائے سے استناد نہیں کیا تھا۔ بلکہ وہ طبعی حقیقت بیان کی تھی جو جدید طبیعیات میں مسلّم ہے یعنی مادہ ہو یا توانائی اپنی اصلیت میں ایک ہی ہیں۔ انیسویں صدی کی سائنس کی طرح دو بالکل جداگانہ وجود نہیں ہیں۔ فرق صرف ہیئت یا حالت کا ہے۔ میں نے سر جیمس جینس کی کتاب کا حوالہ اس لیئے دیا تھا کہ وہ آپ بھی پڑھ چکے ہیں اور اس کا ترجمہ بھی کر چکے ہیں۔ ورنہ میں خود کسی کی سند اور روایت کا قائل نہیں ہوں۔ تا وقتیکہ وہ مشاہدہ و تجربہ کے ذریعہ مصدقہ حقیقت نہ ہو۔ اس لئے میں نے یہ انتباہ کر دیا تھا کہ کتاب مذکورہ کے پہلے چار باب ان طبیعی حقائق سے متعلق ہیں جو بیسویں صدی کی سائنس نے منکشف کیئے ہیں اور کتاب کا آخری باب مصنف کے استنباط نتائج اور ذاتی رائے اور ذہنی رجحان سے تعلق رکھتا ہے۔

اس لئے میں نے سر جیمس کی رائے کا حوالہ نہیں دیا تھا۔ جو کتاب کے پہلے چار باب میں درج ہیں اور جو بیسویں صدی کی سائنس ہی سے متعلق ہیں جو فقرہ میں نے کتاب سے اخذ کر کے اپنے مراسلہ میں لکھا تھا۔ وہ بقائے کمیت یعنی Conservation of Mass کی بحث سے متعلق تھا۔ جو سر جیمس نے ظاہر کی ہے۔ اس لئے اس کے معنی سمجھنے میں کوئی مغالطہ نہیں ہو سکتا۔ وہ جملہ یہ تھا کہ نہ صرف حرکت کی

توانائی بلکہ توانائی کی ہر ممکن صورت اپنا Mass رکھتی ہے، اس سے صاف ظاہر ہے کہ حرکت کی توانائی کے Mass کا جو مفہوم ہے اور اس خیال سے کہ Mass کے معنی یا مفہوم کے متعلق کوئی غلط فہمی اور حجت نہ ہو۔ میں نے اسی کتاب کے صفحہ ۴۸ - ۴۹ حوالہ دیا تھا کہ جس میں کمیت ...... کے مفہوم کی وضاحت مثال دے کر کی گئی ہے اور جس سے صاف ظاہر ہے کہ کمیت ...... سے مُراد Weight یعنی وزن یا مقدار ہے۔ آپ نے اِس دوسرے حوالہ کو نظر انداز کر دیا اور کمیت ...... کے مفہوم کی بحث چھیڑ دی جس کی میں نے ضرورت باقی نہیں رکھی تھی، پھر چونکہ وہ تمام بحث

کے سلسلہ میں تھی اس لئے اس کے مفہوم کے بارے

میں کوئی غلط فہمی نہ ہونی چاہیئے۔ میں نے Mass ہی کا ترجمہ اردو میں کمیت کے لفظ سے کیا ہے۔ غرض Mass سے مراد وزن مقدار یا کمیت ہی ہے۔ اس کو سائنس کی اصطلاح میں Inertia سے تعبیر کیا جاتا ہے یعنی حرکت کی مزاحمت کی استعداد اور یہ بھی وزن۔ مقدار اور کمیت کی طرف اشارہ ہے اور جب کمیت سے مُراد یہی Mass ہے تو پھر کمیت کے مفہوم کے متعلق اُس تمام بحث کی شاید ضرورت نہ تھی۔ جو آپ نے میرا جواب دینے میں کی ہے۔ میں نے جو سر جینس کا جملہ لکھا تھا وہ بالکل صاف اور صریح ہے اور طبعی حقیقت ہے۔ خصوصاً جب کہ اس لفظ کی وضاحت کتاب کے ۴۸ - ۴۹ صفحہ پر کر دی گئی ہے۔ تو پھر منطقی اور فلسفیانہ،

Conservation of Energy

موشگافیاں بے کار معلوم ہوتی ہیں Mass کی بحث آگے ملاحظہ ہو۔
آپ نے فرمایا ہے کہ اگر نظریۂ اضافیت غلط ہو جائے گا تو کیا نظامِ شمسی میں فرق آجائے گا۔ میں یہ عرض کروں گا کہ میں اسی لئے طبعی طبیعت کا قائل ہوں۔ منطق اور فلسفہ کی بحث اور موشگافیاں لایعنی باتیں ہیں۔
جب بغداد میں منطق اور فلسفہ کے علوم کے ذخیروں کو تاتاریوں نے آگ لگادی تھی تو نظامِ شمسی میں کیا فرق پڑ گیا تھا؟ آخر یہ کیا طرزِ استدلال ہے جو جناب نے اختیار کیا ہے؟ انیسویں صدی کی سائنس میں جب بیسویں صدی کا انقلاب آیا اور جب نیوٹن کو آئنسٹائن نے جھٹلایا تو نظامِ شمسی میں کیا فرق آگیا؟ کیا حضور کا مقصد یہ ہے کہ علمی تحقیق بیکار چیز ہے اور علمی مباحث پر لب کشائی نہیں کرنی چاہیئے۔ کیونکہ اس سے نظامِ شمسی میں کوئی فرق نہیں آتا۔ اگر آپ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ طبعی حقائق سے ہٹ کر بحث کرنا فضول بات ہے اور منطق و فلسفہ کی بھول بھلیوں میں گم ہو جانا اور بیکار خیالی موشگافیوں سے کام لینا لاحاصل شغل ہے تو مجھے اتفاق ہے
Mass کے مفہوم میں ابعاد ثلاثہ یا اربعہ کی بحث چھیڑنا غلط مبحث ہے کیونکہ وہ الگ بحث ہے۔ آپ نے مجھ سے پوچھا ہے کہ میں نے کمیت کا لفظ کس مفہوم میں استعمال کیا ہے۔ میرا جواب یہ ہے کہ میں نے کمیت کو Mass کے معنی میں استعمال کیا ہے Mass کی تعریف یا Definition آج بھی سائنس میں وہی ہے جس کی میں نے اوپر وضاحت کی ہے یعنی وزن مقدار Quantity یا

اور سر جیمس یا آئینسٹائن نے Mass کا Inertia لفظ جہاں استعمال کیا ہے وہ اسی معنی میں استعمال کیا ہے۔ چار ابعادی مکان کو جس کا ذکر آپ نے کیا ہے Continuum کہتے ہیں۔ Mass نہیں کہتے۔ Mass کے رشتہ سے ہی مادہ کو توانائی میں تبدیل کیا جاتا ہے۔ انرجی یا توانائی کے متعلق میں۔ پہلے وضاحت کر چکا ہوں۔ کہ وہ Mass یا وزن و مقدار رکھتی ہے۔ مثلاً روشنی اور دھوپ بھی جو توانائی کی قسمیں ہیں۔ وزن اور مقدار رکھتی ہیں۔ اگرچہ بہت خفیف جو عام طور پر محسوس نہیں کیا جا سکتا۔ بجز سائنسی آلات کے چنانچہ روشنی کی شعاع جس سطح پر پڑتی ہے یا ٹکراتی ہے۔ اس پر Pressure ڈالتی ہے، یہ توانائی کے Mass یا مقدار و وزن کا ثبوت ہے۔ اگرچہ یہ مقدار یا وزن بہت خفیف ہوتا ہے۔ اور اس کی خفت توانائی کے Mass کے غیر مرتکز اور منتشر یا پھیلے ہوئے ہونے کے باعث ہوتی ہے۔ یہی حال حرکت کی توانائی کا بھی ہے۔ اس میں بھی Mass یا مقداریت ہوتی ہے۔ چنانچہ حرکت کرنے والے اجسام کا Mass بڑھ جاتا ہے (لیکن یہ اضافہ نہایت تیز حرکت ہی میں قابل تجربہ ہے) اور یہ Mass کا اضافہ حرکت کی توانائی کے باعث ہی ہوتا ہے۔ اس لئے حرکت کی توانائی میں بھی Mass ہوتا ہے۔ بلکہ آئنسٹائن کے بقول توانائی کی ہر ممکن حالت یا قسم رکھتی ہے۔ اسی لئے مادہ کی اصلیت جدید سائنس میں توانائی ہی قرار دی گئی

ہے۔ فرق صرف یہ ہوتا ہے کہ مادہ کی صورت میں توانائی کا Mass مرکوز۔ مقید اور Concentrated ہوتا ہے لیکن توانائی کی صورت میں وہ پھیلا ہوا اور آزاد ہوتا ہے اسی لیے توانائی مادہ کے مقابلے میں بہت زیادہ ہلکی اور لطیف چیز ہے۔ کیونکہ وہ بجائے مقید ہونے کے آزاد ہوتی ہے اور اس لئے بجائے ساکن ہونے کے متحرک ہوتی ہے۔

توانائی جب مادہ کی صورت میں مجتمع اور Concentrate ہو جاتی ہے تو اس کا Mass مادہ کی صورت میں کے سمٹاؤ اور ہجوم سے مقداریت اور وزن بڑھ جاتا ہے۔ اور اس لئے مادہ میں Inertia یعنی ٹھیراؤ۔ جمود اور سکوت کی خصوصیت پیدا ہو جاتی ہے لیکن اگر مادہ کے ترکیبی جز یعنی ایٹم کو توڑ دیا جائے یعنی انرجی کو قید کی حالت سے رہا کر دیا جائے اور وہ آزاد ہو جائے تو اس کا Mass پھر غیر مرکوز حالت اختیار کر لیتا ہے۔ اور قید سے یہ رہائی نہایت شدید حرکت کے ساتھ واقع ہوتی ہے اور اپنے Mass کے وسیلہ سے اجسام کو نہایت مہلک نقصانات پہنچا دیتی ہے۔ جیسا کہ ایٹم بم میں ہوتا ہے۔ اس لئے مادہ اور توانائی کا فرق دونوں میں Mass کی ماہیت یا حالت کا فرق ہے۔ ورنہ اصل میں دونوں ایک ہیں یعنی Mass یا مقدار دونوں میں ہے مادہ جب توانائی میں تبدیل ہوتا ہے تو اس کا Mass فنا نہیں ہوتا ہے بلکہ مرکوز سے غیر مرکوز اور مقید سے آزاد صورت اختیار کر لیتا ہے اور اپنی

غیر مرکوزیت کے باعث نہایت ہلکا۔ لطیف اور خفیف و باریک ہو جاتا ہے لیکن باقی ضرور رہتا ہے۔ وہ توانائی کی حامل کیا چیز ہو؟ اس لئے Mass بالکل فنا نہیں ہو سکتا۔ جیسا کہ سر جیمس جنیس نے بالوضاحت بتایا ہے۔ مادہ اشعاع (Radiation) کی بحث میں کیونکہ Mass آخر فنا ہو کر کہاں جائے گا۔ وہ محض صورتیں اور حالتیں بدلتا رہتا ہے۔ ورنہ مادہ میں (جس کی اصل توانائی ہی ہے اور وہ توانا ہی پیدا ہوا ہے) Mass کہاں سے آجاتا ہے جب تک کہ خود توانائی ہی میں موجود نہ ہو۔ ٹھوس چیز میں Mass زیادہ ہوتا ہے اور اسکے بقدر اس میں وزن ہوتا ہے۔ سیال چیزیں بہ نسبت جسم کے اس سے کم ہوتا ہے حالانکہ وہ بھی مادہ ہی ہے اور گیس میں اس سے بھی کم ہوتا ہے۔ گیس باوجود مادی ہونے کے اور Mass کے اتنی ہلکی ہوتی ہے کہ وہ بجائے نیچے آنے کے اوپر جاتی ہے۔ کیونکہ اس کے ذرات غیر مربوط یا کم مربوط ہوتے ہیں اور توانائی اس سے بدرجہا ہلکی اور لطیف ہوتی ہے کیونکہ اس میں Mass بالکل آزاد ہوتا ہے۔ لیکن ہر طبعی وجود میں کم و بیش Mass ہونا ضروری ہے۔ ورنہ طبعی یا خارجی وجود میں اور محض خیالی یا خالص ذہنی وجود میں کوئی چیز باعث امتیاز نہ ہو۔ خارجی یا طبعی وجود کے لئے کوئی میڈیم ہونا چاہیئے۔ ورنہ وہ محض خیالی اور فرضی ہے اور خیال یا ذہن انسان سے الگ نہیں ہوتا۔ یعنی وہ بھی کسی دماغ کے میڈیم کے بغیر ممکن نہیں۔ اس لئے Mass دراصل

وجود کا میڈیم ہے۔ حامل ہے جس کے بغیر کوئی وجود نہ تو ممکن ہے نہ ہم اس سے آگاہ ہو سکتے ہیں۔ بقائے Mass کے اصول کے متعلق غلط فہمی رفع کرنے کے لئے یہ بتانا ضروری ہے کہ Mass مجموعہ ہوتا ہے۔ سکونی Mass کا اور حرکتی Mass کا۔ یعنی سکون کی حالت کا Mass اور حرکت کی حالت کا Mass۔ مل کر بقائے Mass کا اصول قائم کرتا ہے۔ بالفاظ دیگر مادے کا Mass توانائی کا Mass مل کر بقائے Mass کا باعث ہوتا ہے اس لئے بحیثیت مجموعی Mass نہ پیدا ہو سکتا ہے نہ فنا ہو سکتا ہے۔ کوئی چیز نہ محض عدم بالاشئے سے پیدا ہوتی ہے اور نہ بالکل عدم بالاشے ہو سکتی ہے۔ جو چیز فنا یا زائل ہو جاتی ہے وہ کسی وجود کی مخصوص حالت، ہئیت۔ صورت۔ شکل۔ کیفیت یا افادیت ہوتی ہے۔ وجود حالت اور افادیت بدلتا رہتا ہے۔

بحیثیت مجموعی برقرار رہتا ہے۔ اس کو ثابت کرنے کے لئے آئنسٹائن کا فارمولا معرکۃ الآرا اور عہد آفریں اہمیت رکھتا ہے۔ جو مادہ اور توانائی کی مساوات ثابت کرتا ہے یعنی یہ کہ Exm-c یہ سائنس کی مختصر نویسی اِنلاہے یعنی مقداری اشارات اور اس مساوات کے معنی ہیں کہ انرجی مساوی ہے Mass اور روشنی کی رفتار کے مربع کے حاصل ضرب کے۔ اس کے یہ معنی ہیں کہ توانائی کے فارمولے میں Mass شامل ہے اور توانائی کا تعلق Mass سے بہت گہرا ہے۔ اگر کسی

جسم کی حرکت رفتار ( Velocity ) بڑھائی جائے تو اس کا Mass بھی بڑھ جاتا ہے اور اگر وہ کم کی جائے تو Mass بھی کم ہو جاتا ہے اور Velocity چونکہ توانائی ہے اسلئے ظاہر ہے کہ توانائی بھی Mass رکھتی ہے۔ یہ حقائق عام مشاہدہ اور تجربہ سے نہیں معلوم ہو سکتے بلکہ روشنی یا کم از کم الیکٹران ( برقپارے ) کی رفتاروں کے ذریعہ یہ حقائق قابل تجربہ ہیں۔ اس سے زیادہ واضح ثبوت بقائے Mass کا جدید سائنس کے ذریعہ اور کیا دیا جا سکتا ہے۔ اگر زیادہ وضاحت درکار ہے تو سر جیمس کی کتاب پُر اسرار کائنات کا صفحہ ۷۴ ملاحظہ ہو اور لنکان بارنیٹ کی کتاب "آئینسٹائن اور کائنات" کا ۶۹ صفحہ ملاحظہ ہو۔ یہ دونوں کتابیں بیسویں صدی کی سائنس پر لکھی گئی ہیں خصوصاً آخر الذکر کتاب زیادہ بعد کی لکھی ہوئی ہے۔ ان کتابوں میں قطع نظر مصنفین کے اپنے نظریات و خیالات کے جہاں تک سائنس تجربی حقائق سے تعلق ہے۔ ناظرین کو طبیعیات و فلکیات کے متعلق اہم موضوعات پر بہت اچھی تشریحات ملیں گی۔ یہ تمام باتیں جو میں نے اوپر لکھی ہیں یہاں مکرر بیان نہ کی جائیں۔ اور مضمون کے اس آخری خط کو طویل بنانے کی ضرورت نہ ہوتی۔ اگر میرے گزشتہ مراسلات غور سے پڑھے جائیں۔ میں پھر بھی یہ عرض کروں گا کہ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ توانائی مقداری وجود ہے اور مقدار یا Mass مراد ایک ہی ہے اور توانائی کی مقدار محض خیالی نہیں ہوتی کیونکہ توانائی

خیالی وجود نہیں ہے۔ خیالی وجود مجرّد ہوتا ہے اور Mass سے معرّا ہوتا ہے

Abstract یا مجرد وجود ہی مقدار یا Mass سے خالی ہوا کرتا ہے لیکن توانائی وجود نہیں ہے اس کا تصور (جیسا کہ ہر طبعی وجود کا تصور)۔ Abstract یا مجرّد ہوتا ہے وہ خود نہیں مادی ایٹم کو توڑ کر اس کے اندرونی اجزا سے جو توانائی حاصل کی جاتی ہے اس کی مقدار مذکورہ فارمولے کے مطابق ہوتی ہے اور ایٹم بم جو اس سے تیار کیا ہے اس کی طاقت و قوت کی کمی یا بیشی کا انحصار بھی ............ اس توانائی کی مقدار کی کمی یا بیشی پر ہوتا ہے اور پھر اس ایٹم بم سے جو مادی قسم کی تباہی و بربادی اور توڑ پھوڑ واقع ہوتی ہے وہ Mass کے وسیلہ کے بغیر کیونکر ممکن ہے؟ مادی چیزوں کو توڑنا Mass ہی کا کام ہے اس لئے توانائی میں Mass لازماً ہوتا ہے۔ ایٹم محض خیالی لہروں اور مجرّد ذہنی مساوات کا مجموعہ نہیں ہوتا۔ وہ طبعی اور کمّی حقیقت ہوتی ہے۔ یہ سب باتیں اس قدر بدیہی ہیں کہ ان سے انکار کرنا یا اغماض کرنا۔ اور Mass کے معنی میں تاویلات کی کوشش کرنا یا تو غلط فہمیوں اور ذاتی تعصبات کا نتیجہ ہو سکتا ہے یا سخن پروری کے لئے غلط قسم کی بحث پر اصرار۔ ورنہ ہم کو حق بات

کھلے دل سے مان لینی چاہیئے۔ عقل چونکہ سب کی یکساں نہیں ہوتی اور کسی شخص کا ذہن یا شعور معیاری نہیں ہوتا بلکہ علم و آگہی کے ساتھ بدلتا اور ترقی کرتا رہتا ہے۔ چنانچہ ایک ہی شخص کا ذہن شعور و عقل اس کے بچپن میں۔ جوانی میں بڑھاپے میں یکساں نہیں ہوتی اس لئے معیارِ حقیقت سائنسی تجربہ و مشاہدہ ہی ہو سکتا ہے جو غیر جانبدار حقیقت ہوتی ہے اور ذاتی میلانات سے متاثر نہیں ہوتی۔ اگر اس سائنسی مشاہدہ و تجربہ کو معیار نہ بنایا جائے اور مابعد الطبیعیاتی مسائل میں الجھ کر طبیعیاتی بحث کو اسی حد تک محدود نہ رکھا جائے۔ تو بحث کبھی ختم نہیں ہو سکتی۔ اس لئے ہم کو بحث کی ذہنیت اختیار نہیں کرنا چاہیئے۔ بلکہ آپس میں مل کر ایک دوسرے کی مدد سے کھلے دل سے مسائل کو سمجھنے کی کوشش کرنا چاہیئے۔ میں نے اسی مقصد سے یہ سلسلۂ مراسلات شروع کیا تھا۔

توانائی مقدار اور اس کی کمی بیشی کا ثبوت روشنی کے ذرات Photon سے بھی ملتا ہے۔ مختلف اقسام کی روشنی کی شعاعیں (ایکس ریز گاما ریز وغیرہ) اپنے فوٹن میں توانائی کی مختلف مقداریں رکھتی ہیں غرض روشنی جو توانائی ہے ناپ تول کے قابل چیز ہے اس لئے وہ Mass یا کمیت رکھتی ہے اس میں کوئی شبہ نہیں اور یہ Mass ہی عام معنوں والا Mass ہوتا ہے۔ یعنی مقدار Quantity وغیرہ

بحث کو الجھانے کے بجائے سلجھانے کی کوشش کرنی چاہیئے۔

اضافیت کے متعلق میں نے عرض کیا تھا کہ ایتھر کے وجود سے انکار کے معنی یہ تھے کہ کائنات میں کوئی ساکن مطلق نظام نہیں رہا۔ جس کی نسبت سے حرکت مطلق معلوم ہو سکے اس لئے حرکت وسکون اضافی چیزیں ہیں کیونکہ ان کا نظام نسبتی کوئی مطلق وجود نہیں مثلاً ایک چلتی ہوئی ریل گاڑی میں جو آدمی بیٹھے ہیں یا باہر کھڑے ہوئے آدمیوں کی نسبت سے حرکت میں ہیں اور ہر لحظہ دُور ہوتے جا رہے ہیں لیکن جو ریل کے اندر بیٹھے ہیں وہ ایک دوسرے کی نسبت سے ساکن ہیں اور ان کا باہمی فاصلہ بھی یکساں رہتا ہے۔ یا مثلاً ایک جہاز جو ساحل پر لنگر انداز ہے وہ سمندر کی نسبت سے ساکن ہے لیکن زمین چونکہ خود سورج کی نسبت سے گردش کر رہی ہے اس لئے سورج کی نسبت سے جہاز بھی متحرک ہے۔ ان باتوں سے یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ کسی ایک نسبتی نظام حرکت میں قوانین قدرت کی اثر اندازی اور ناپ تول کے انداز سب جگہ یکساں ہوتے ہیں اور کسی دوسرے نسبتی نظام میں جو اس سے مختلف ہے قوانین قدرت کی اثر اندازی اور ناپ تول کے اقدار مختلف ہوتے ہیں۔ ان اختلافات میں یکسانیت یا ہمہ گیری اور ہم آہنگی پیدا کرنے کے لئے اور قوانین قدرت کے ہر جگہ یکساں اطلاق کے لئے کچھ ریاضی کے اصول مقرر ہیں جو Lorentz Transformation کہلاتے ہیں مختلف نظاموں میں ناپ تول

کے اقدار کا اختلاف حرکت کے باعث ہوتا ہے مثلاً اگر حرکت بہت تیز ہو (برقپارے کی حرکت کے برابر یا اس سے بھی زیادہ) تو اشیاء کی طول رفتار کی سمت میں کم ہو جاتا ہے اور گھڑی گھنٹے کی حرکت بھی آہستہ ہو جاتی ہے۔ یہ سب تجربی حقائق ہیں جو مطلقیات کے منافی اور اضافیت کے حامی ہیں اس لئے میں نے جو کچھ اس بارے میں پہلے بیان کیا تھا وہ بالکل ٹھیک ہے لیکن آپ نے اس پر بھی اعتراض کیا میں نہایت ادب سے عرض کروں گا کہ آپ لنکن بارنیٹ کی کتاب۔ "آئینسٹائن اور کائنات" کا مطالعہ کر دیں۔ اگر آپ نے اب تک یہ کتاب نہیں دیکھی ہے اس کے ملاحظہ سے ظاہر ہوگا کہ آئنسٹائن نے کوئی بات سائنٹفک مشاہدہ و تجربہ کی تصدیق کے بغیر اپنے دل سے یا ذہن سے گھڑ کے غیر ذمہ دارانہ طور پر نہیں کہی ہے۔ وہ خیالی منطق کی بجائے عملی تجربہ کا قائل تھا لیکن اس کے تجربات نہایت باریک طبعی حقائق سے تعلق رکھتے ہیں جو انسان کے حواس کی عام حدود سے باہر ہوتے ہیں۔ ہمارے ذہن یا شعور کی تشکیل و یقین اور علم میں تبدیلیاں یا اضافہ ان طبعی انکشاف کے باعث ہی ہوتا ہے۔ خالص ذہنی منطق کے ذریعہ نہیں۔ ورنہ علم ترقی نہ کرے مثلاً ریاضی میں مرکب رفتاروں کو معلوم کر لینے کا قاعدہ یہ ہے کہ دو رفتاروں کو جمع کر دیا جاتا ہے یہ ذہن کا عام تجربات کی بنا پر عین منطقی اقتضاء ہے۔ یعنی ایک اور ایک کا مجموعہ دو ہے لیکن اگر ان رفتاروں میں روشنی کی رفتار بھی شامل ہے تو وہاں

دونوں کو جمع کرنا غلط ہوگا کیونکہ روشنی کی رفتار ہمیشہ اور ہر حالت میں یکساں رہتی ہے نہ وہ بڑھ سکتی ہے نہ گھٹ سکتی ہے یعنی یہاں ایک اور ایک دو نہیں ہوں گے بلکہ ایک ہی رہے گا۔ ایسا کیوں ہوتا ہے۔ یعنی روشنی کی رفتار ہمیشہ یکساں کیوں رہتی ہے؟ اس کا کوئی منطقی جواب نہیں ہے۔ بجز اس کے کہ طبعی حقیقت یہی ہے جو خالص ذہنی منطق کے اقتضاء کے خلاف ہے اس کی توجیہ دوسرے طبعی مظاہر کے ذریعہ ہی ہو سکتی ہے نہ کہ منطق سے طبعی حقائق لازمی طور پر انسانی منطق کے پابند نہیں ہیں۔ بلکہ ہمارا ذہن و شعور طبعی حقائق کا اتباع کرتا ہے۔ غیر ارادی طور پر خالص منطقیانہ و فلسفیانہ موشگافیاں طبیعیات میں بے کار ہوتی ہیں اگر وہ عملی حقائق اور مشاہدے سے اخذ کردہ ہیں تب بھی باریک طبعی حقائق روزمرہ کی عملی زندگی اور عام مدرکات کی حدود سے باہر ہوتے ہیں جن کے متعلق محض Specu-lation سے کام نہیں چلتا ہے اور باریک مظاہر جلی مظاہر سے بہت زیادہ ہیں اسی طرح آپ نے اپنے فکری رجحان کی بنا پر جدید سائنس کی اس معروف حقیقت سے بھی انکار کر دیا ہے کہ توانائی میں مقدار یا Mass کا لفظ توانائی (انرجی) کے سلسلہ میں جب بھی استعمال ہوتا ہے۔ Quantity یا مقدار کے مفہوم ہی میں ہوتا ہے جیسا کہ میں نے اوپر روشنی اور حرکت کے Mass کی مثالیں دی ہیں اور تشریح کی کوشش کی ہے۔ لیکن آپ نے مجھ پر بیسویں صدی سے پہلے

کے مفہوم کا الزام لگایا ہے حالانکہ سر جیمس اور آئینسٹائن بیسویں صدی کے سائنس داں تھے۔ اور انھوں نے Mass کا لفظ اسی مفہوم میں استعمال کیا ہے۔ توانائی مادہ کی اصل ہے کیونکہ وہ مآل کار اسی میں تبدیل ہوتا ہے اور ابتداً توانائی کی ذخیرہ اندوزی سے ہی وہ بنتا تھا۔ اس لئے اگر توانائی میں کمیت نہ ہو تو مادہ میں کمیت کہاں سے آسکتی ہے۔ اسی طرح آپ نے خوشبو کو Mass سے معرا بتایا ہے۔ اب آپ فرماتے ہیں کہ خوشبو یا بدبو جن چیزوں میں پائی جاتی ہیں۔ ان سے قطع نظر وہ خود کیا چیز ہے یہ کوئی نہیں بتا سکتا۔ واضح رہے کہ کیفیت کمیت سے الگ کوئی وجود نہیں ہوتی۔ بجز خیالی یا تصور میں اور خود خیال یا تصور بھی کمی دماغ سے الگ نہیں ہوتا اس لئے میں نے عرض کیا کہ مجرد تصورات میں مبتلا رہنے سے ہم طبعی حقائق تک نہیں پہونچ سکتے۔ طبعی عالم یقیناً انسان اور اس کے ذہن سے پہلے سے اور قائم بالذات طور پر موجود رہا ہے اس لئے اس کی نوعیت یا اصلیت خالص خیالی یا تصوری نہیں ہوسکتی اور اس لئے وہ کمی ہے اور طبیعیات یا سائنس میں ریاضی کا اس قدر استعمال ہی یہ بتاتا ہے کہ وجود کی اصلیت کمی یا مقداری ہے کیونکہ ریاضی کا تعلق مقداروں سے ہے۔ یہ دراصل خود وجود ہی کمیت یا Mass ہے ورنہ وہ کیا ہوسکتا ہے؟ کمیت ہی کے ذریعہ ہم کسی وجود سے حسی طور پر آگاہ ہوتے ہیں خواہ براہ راست طور پر یا بالواسطہ طور پر خارج میں۔

کچھ نہیں تو وہ اختراع ہے۔ اس لئے کمیت ہی وجود کی میڈیم ہے ورنہ عدم وجود میں کوئی فرق نہ ہو بلکہ ہمارا ہی وجود نہ ہو۔ طبعی عالم اور طبعی وجود Objective وجود ہے کیوں کہ وہ انسان سے پہلے ہے۔

حاصل کلام یہ کہ توانائی کے Mass یعنی مقدار یا Quantity کے متعلق شک وشبہ نہیں ہے۔ توانائی یقیناً مقداری وجود ہے اور یہی اس کے Mass سے مُراد ہے۔ ہر مادّی وجود مقداری ہوتا ہے ورنہ وہ سائنس کا موضوع نہ ہو۔ چنانچہ ذہن یا خیال مجرد ہونیکے باعث طبیعیات کا موضوع نہیں ہے کیونکہ وہ الگ اور قائم بالذات وجود نہیں ہے۔ مقداری نہیں ہے۔ طبعی مقدار محض خیالی نہیں ہوتی بلکہ واقعی اور حسّی ہوتی ہے۔ خواہ وہ کتنی ہی باریک وخفی ہو۔ مثلاً روشنی حرارت اور آواز تابکاری شعاعیں وغیرہ توانائی کی قسمیں ہیں اور یہ سب محسوس وجود ہیں۔ یہ حیثیت مقدار ہی کے باعث ہے ورنہ محض خیالی محسوس وجود نہیں ہوتا۔ پھر جدید سائنس کے دور میں ایٹم بم کی ایجاد توانائی کی مقداریت کی جیتی جاگتی مثال ہے اگر اب بھی کوئی شبہ ہو تو کسی اچھے سائنسداں سے رجوع کر کے اس کی تصدیق کرلی جائے

میرے اس مراسلہ میں آفتاب احمد صاحب کے اعتراضات کا جواب بھی شامل ہے۔ براہِ مہربانی تمام مضمون غور سے پڑھیں۔ اضافیت کے متعلق مختصر آپوزیشن یہ ہے کہ مکان وزمان اور Mass میں حرکت کے باعث تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں۔ اور حرکت چونکہ توانائی ہے

ہے اور توانائی خود Mass یا مقدار رکھتی ہے جیسا کہ اوپر واضح کیا گیا۔ اس لئے کائنات کی اساس متحرک ماسس ہے۔۔۔۔۔ یہی حقیقت ہے باقی قیاس آرائی ہے۔ یہ بحث ابتداء روح کی حقیقت سے شروع ہوئی تھی۔ لیکن جب وجود کی حقیقت روح یا منطق۔ یعنی ذہنی قرار دیگئی تو موجودہ بحث ناگزیر ہو گئی۔ منطق و فلسفہ خیالی یا ذہنی و فکری چیز ہے اور خیال ذہن یا فکر و شعور کا انسان سے الگ کوئی وجود نہیں ہوتا اس لئے اکثر فلاسفروں کی یہ کوشش کہ اس کائنات کو Subjective یا مصنوعی وجود قرار دیا جائے یعنی یہ کہ وہ انسان کے ذہن و شعور ہی میں وجود رکھتی ہے۔ غلط قسم کی کوشش ہے۔

طبعی کائنات یقیناً انسان سے پہلے موجود ہے۔ یعنی سورج زمین ہوا پانی۔ روشنی حرارت وغیرہ اگر انسان سے پہلے سے موجود نہ ہوتیں تو خود انسان اور اس کے ذہن و شعور کا وجود نہ ہوتا اس لئے طبعی عالم انسان سے الگ قائم بالذات اور انسانی ذہن سے بے پرواہ اور بے نیاز وجود ہے اس لئے طبعی حقیقت Objective ہے Subjective نہیں ہے۔ مفروضی ہے موضوعی نہیں طبعی عالم ذہن کا موضوع بننے سے خود ذہنی نہیں ہو جاتا۔ اس لئے طبعی وجود کو تقدم حاصل ہے۔ ذہن پر ذہن ثانوی وجود ہے۔ وہ دماغ سے الگ نہیں ہوتا۔ اس لئے اساسی وجود طبعی ہے نہ کہ ذہنی اور طبعی وجود مقداری وجود ہوتا ہے یعنی Mass رکھنے والا۔ ذہنی تقدم کے متعلق ہم کو اپنے پرانے اور روایتی تعصبات

ترک کر دینے چاہئیں۔ آخر میں ایک بات عرض کرنا چاہتا ہوں جو اگرچہ موضوع زیر بحث سے براہ راست متعلق نہیں ہے لیکن ہمارے علمی ذوق کی اصلاح اور ترقی کے لئے ضروری ہے وہ یہ کہ ہم مسلمانوں کو منطق و فلسفہ کے بجائے طبعی علوم پر زیادہ توجہ دینا چاہیئے۔ جس کا ہم میں بہت فقدان ہے۔ ہمارا فلسفہ و منطق نہ تو قرون وسطیٰ میں نیم وحشی قوموں (تاتاریوں کی) اسلامی ممالک پر یلغار کو روکنے میں کام آیا اور نہ اس جدید دور میں وہ ہم کو ان مہذب و ترقی یافتہ قوموں کے تسلط و اقتدار سے بچا سکا جو طبعی علوم کے علمبردار ہیں اور ہم سے بہت زیادہ طاقت ور ہیں بغیر سائنس کے ہمارا فلسفہ آخر کس مرض کی دوا ہے۔ بجز ذہنی تفریح کے ہم نہ وحشی قوموں کا مقابلہ کر سکے اور نہ متمدن قوموں کا۔ ہمارا فکری رجحان بجائے فلسفہ کے مجرد تصورات اور منطقی دلیل بازی اور مابعد الطبیعیات کے دور از کار مباحث کے سائنس اور طبعیات اور تجرباتی علوم و فنون کی طرف زیادہ ہونا چاہیئے۔

# روح کا فلسفہ

سیّد انور علی

محترمی ایڈیٹر صاحب۔ تسلیم۔
آج یعنی دوشنبہ کے اخبار جنگ کے مراسلات کے کالموں میں
میرا مراسلہ بعنوان "فلسفۂ روح" پر بحث نظر سے گذرا اس میں دو
ایک غلطیاں کتابت کی تصحیح فرما دیں۔

| کالم | سطر | غلط | صحیح |
|---|---|---|---|
| ۲ | ۳۱-۳۳ | مجرد اور کمی وجود کا فنرق | مجرّد اور حسی وجود کا فرق |
| " | ۶۷-۶۸ | بلکہ حریت خود کمیت نہیں ہے | بلکہ حرکت خود کمیت ہے |

| صحیح | غلط | سطر | کالم |
| --- | --- | --- | --- |
| مثالیں دے کر سمجھاتا۔ | مثالیں دے کر سمجھا | آخری سطر | ۲۴ ۔ |

آپ کی مہربانی اور توجہ کا بہت بہت شکریہ امید ہے تقی صاحب یوروپ سے واپس آکر جواب کی زحمت فرمائیں گے اور دوسرے ناظرین بھی اس علمی مبحث میں دلچسپی لیں گے۔ ان مراسلات سے میرا مقصد ذاتی نمود و نمائش نہیں ہے بلکہ اردو خواں پبلک میں علمی ذوق پیدا کرنا ہے جو فی زمانہ بہت ضروری ہے۔

# توانائی اور کمیت

(آفتاب احمد نیّر)

جناب انور علی صاحب کا مراسلہ "فلسفۂ روح پر بحث" پڑھا۔ پورے مراسلہ کا بغور مطالعہ کرنے کے باوجود مجھے اپنے اعتراضات کا کوئی جواب نہیں ملا جن کا انھوں نے اپنی دانست میں اسی مراسلہ میں جواب دیا ہے۔ میرا سب سے پہلا اعتراض یہ تھا کہ "مرکزہ" اور اس کے اجزا کا Mass برابر نہیں ہوتا۔ اور یہ Mass کی کمی توانائی کی شکل میں مرکزہ میں جمع رہتی ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ باوجودیکہ مرکزہ میں زبردست توانائی جمع ہے مگر پھر بھی اسکی کمیت کم ہوتی ہے یعنی اگر اس توانائی میں کچھ بھی Mass ہوتا تو مرکزہ کا وزن کم نہیں ہوتا بلکہ برابر ہوتا۔ موصوف نے لکھا ہے کہ ایٹم بم سے جو مادی قسم کی تباہی و بربادی اور توڑ پھوڑ ہوتی ہے وہ

کمیت کے وسیلہ کے بغیر ناممکن ہے۔ مادی چیزوں کو توڑنا کمیت ہی کا کام ہے۔ اس لئے توانائی میں کمیت لازماً ہوتی ہے۔ اس سے مجھے قطعاً انکار نہیں کہ مادی چیزوں کو توڑنا کمیت کا کام ہے اس لئے توانائی میں کمیت لازماً ہوتی ہے۔ لیکن یہ بیان نامکمل ہے۔ اس لئے کہ مادی چیزوں کو توڑنا یا کسی قسم کا کوئی کام کرنا توانائی کے بغیر ناممکن ہے۔ چنانچہ کسی قسم کا کوئی کام کرنا یا مادی چیزوں کو توڑنا کمیت اور توانائی کا کام ہے۔ اس کی مثالیں روزمرہ زندگی میں بڑی کثرت سے ملتی ہیں ایک واضح مثال ایک پتھر کے ٹکڑے سے لی جا سکتی ہے۔ اگر ہم کسی شے پر ایک پتھر رکھیں تو وہ اس پر قوت ضرور ڈال سکتا ہے۔ لیکن اگر ٹکرا جاتا ہے تو وہ الفاء اجزاء بنتے ہیں اور توانائی خارج ہوتی ہے اس کو نیکلیری ایجکشن کہتے ہیں۔ یہ توانائی گاما می شعاعوں کی شکل میں ہوتی ہے۔ تقریباً دو کروڑ الیکٹران وولٹ کے برابر ہوتی ہے۔ بٹیا اجزاء اور مرکزہ کے کچھ اجزاء کے توانائی میں تبدیل ہونے کی وجہ سے حاصل ہوتی ہے۔ یہ توانائی جو گاما شعاعوں کی شکل میں ہوتی ہے۔ مادی توڑ پھوڑ کر سکتی ہے۔ اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ درحقیقت یہ گاما شعاعیں کیا ہوتی ہیں۔ اگر یہ ثابت ہو گیا کہ گاما شعاعوں میں توانائی اور کمیت دونوں ہوتی ہیں تو نتیجتاً انور صاحب کا یہ کہنا غلط ثابت ہو جائے گا کہ مادی چیزوں کو توڑنا صرف ———— کا کام ہے۔ گاما شعاعوں کے متعلق خیال کیا گیا ہے کہ ان میں تیز ذرات

ہوتے ہیں جن میں حجم ——— ہوتا ہے ۔ اور جب یہ زبردست رفتار سے سفر کرتے ہیں تو ان کو گاما شعاعیں کہتے ہیں ۔ چنانچہ یہ ثابت ہوگیا کہ گاما شعاعوں میں کمیت اور توانائی دونوں ہوتے ہیں اور جو زبردست تباہی ان سے لائی جا سکتی ہے وہ اس کی توانائی اور کمیت کی وجہ سے ہے نہ کہ صرف کمیت کی وجہ سے ، یہاں میں پھر یاد دلاؤں گا کہ گاما شعاعیں کتنا ہی زبردست قوت کیوں نہ رکھتی ہوں ، اس وقت تک کوئی کام نہیں کر سکتیں جب تک انھیں حرکت میں نہ لایا جائے ۔ اسی لئے گاما فوٹن کے تھوڑے سے جزو کو حرکت کی توانائی دینے سے زبردست کام لیا جا سکتا ہے اس سے صریحاً یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ توانائی اور کمیت ایک ہی چیزیں نہیں بلکہ دو مختلف چیزیں ہیں یہ اور بات ہے کہ ان کو ایک دوسرے میں تبدیل کیا جا سکتا ہے ۔ لیکن اس سے یہ نتیجہ ہرگز نہیں نکلتا کہ یہ دونوں ایک ہی چیزیں ہیں ۔ موصوف نے اپنے پہلے مراسلہ میں لکھا تھا کہ مکان و زماں حرکت ۔ بحون مادہ توانائی سب کی اصل ........ ہے کمیت ۔ کمیت ہی ہیں ہر وجود کا میڈیم ہے اور اس کے بغیر وجود ممکن نہیں اور دوسرے مراسلہ میں ایک ہی جگہ لکھا ہے کہ مادہ کی اصل جدید سائنس ... توانائی قرار دیتی ہے ۔ اب یہ فیصلہ میں انہیں پر چھوڑتا ہوں کہ کونسا بیان غلط ہے کیونکہ دونوں چیزیں تو صحیح ہو نہیں سکتیں ۔ حقیقت یہ ہے کہ مادہ میں توانائی نہیں کمیت ہوتی ہے البتہ ہم اسے توانائی مہیا کر سکتے ہیں ۔

لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ مادہ کی اصل کمیت ہے، کسی چیز کی اصل وہ چیز ہے جس سے وہ چیز حاصل کی جائے چنانچہ مادہ کمیت سے حاصل نہیں کیا جاتا بلکہ وہ کمیت ہوتا ہے۔ اس کی ایک عام فہم سی مثال پانی ہے۔ پانی کی اصل ہائیڈروجن اور آکسیجن نہیں کہہ سکتے۔ اسی طرح توانائی کی اصل کمیت ہے لیکن ہم توانائی کو کمیت نہیں کہہ سکتے اس کا عکس بھی صحیح ہے یعنی کمیت کی اصل توانائی ہے لیکن کمیت کو ہم توانائی نہیں کہہ سکتے۔ مجھے امید ہے کہ جناب سید محمد تقی صاحب بھی اس بارے میں اپنی رائے کا اظہار کریں گے۔

انوار صاحب لکھتے ہیں کہ "توانائی مادہ کے مقابلے میں بہت زیادہ ہلکی ہوتی ہے۔ یہ ایک بچے کو بھی معلوم ہے کہ مقابلہ دو مختلف چیزوں میں کیا جاتا ہے۔ ہم نہیں کہہ سکتے کہ زید زید سے بہتر ہے بلکہ زید کا بکر سے مقابلہ کر سکتے ہیں۔ اسی طرح جب مادہ کا مقابلہ توانائی سے کیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ مادہ اور توانائی دو مختلف چیزیں ہیں اور مادہ چونکہ کمیت ہوتا ہے اس لئے خود انہیں کے کہنے کے مطابق یہ ثابت ہو گیا کہ کمیت اور توانائی دو مختلف چیزیں ہیں۔ میرا دوسرا اعتراض بالقوۃ توانائی کے متعلق تھا جس کا وہ کوئی جواب نہیں دے پائے۔ موصوف لکھتے ہیں کہ "مادہ کی صورت میں توانائی کا ...... وجود ...... مرکوز اور مقید ہوتا ہے لیکن توانائی کی صورت میں پھیلا ہوا اور آزاد ہوتا ہے۔ یعنی مطلب یہ ہوا کہ توانائی میں Mass ہوتا ضرور ہے لیکن بہت کم ہوتا ہے۔ لیکن شاید

انہیں معلوم نہیں کہ کسی جسم کو کتنی ہی بالقوۃ توانائی کے حاصل ہونے کے بعد اس جسم میں کام کرنے کی صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے۔

ظاہر ہے کہ اس جسم میں کسی ایسی چیز کا اضافہ ضرور ہوا ہے جس کی وجہ سے اس میں یہ صلاحیت پیدا ہوئی ہو۔ یہ چیز ظاہر ہے کہ توانائی کے سوا کچھ نہیں کیونکہ اس جسم میں کمیت پہلے ہی سے موجود تھی اور اگر کمیت میں عمل کرنے کی صلاحیت ہوتی تو اس جسم میں بھی یہ صلاحیت ہوتی لیکن ایسا نہیں ہے۔ یعنی صرف کمیت کوئی کام نہیں کر سکی بلکہ توانائی کی موجودگی بھی ضروری ہی۔ یہ ثابت ہو جانے کے بعد کہ عمل کے لئے توانائی اور کمیت دونوں ضروری ہیں۔ سب سے پہلا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ کمیت اور توانائی کی خصوصیات ایک دوسرے سے مختلف ہیں یا بالفاظ دیگر کمیت توانائی نہیں ہوتی کیونکہ اگر توانائی کمیت ہی ہوتی یا کمیت ہی توانائی ہوتی تو دونوں میں سے کوئی ایک کام بھی کرنے کے قابل ہوتے لیکن چونکہ ایسا نہیں تب اس لئے ثابت ہو گیا کہ نہ تو توانائی کمیت رکھتی ہے اور نہ ہی کمیت توانائی رکھتی ہے۔ انوار صاحب لکھتے ہیں کہ "روشنی کی شعاع جس سطح پر پڑتی ہے یا ٹکراتی ہے اس پر دباؤ ڈالتی ہے یہ توانائی کی کمیت یا مقدار یا وزن ہونے کا ثبوت ہے" یہ تو صحیح ہے کہ روشنی جس سطح پر پڑتی ہو اس پر دباؤ ڈالتی ہے۔ لیکن اس سے یہ نتیجہ کیسے نکلتا ہے کہ توانائی کمیت رکھتی ہے یہ دباؤ در اصل کوانٹموں یا فوٹونوں کی وجہ سے ہوتا ہے جس میں کمیت اور توانائی دونوں ہوتے ہیں اور اسی وجہ سے وہ دباؤ ڈالنے

کی صلاحیت رکھتے ہیں چنانچہ یہ کہنا غلط ہے کہ روشنی صرف توانائی کی وجہ سے دباؤ ڈالتی ہے اور اسی وجہ سے توانائی کمیت رکھتی ہے۔ شعاع کے لہری میکانیکی نظریئے کے مطابق روشنی کبھی تو لہروں کی طرح اور کبھی فوٹنوں کی طرح عمل کرتی ہے اس سے یہ نتیجہ بھی نکلتا ہے کہ مادہ کا ہر ذرہ لہری حرکت میں تبدیل ہو سکتا ہے۔ یہ منطقی موشگافیاں نہیں بلکہ ریاضیاتی حقائق ہیں۔ اگر ایک ذرہ کی کمیت E ہو، رفتار M ہو تو اس کی لہر کی لمبائی برابر ہو گی EM کے اور اس کی برابر ہو گی کے جس میں ایک مقدار ثابت ہے جس کی قیمت پلینک کی ثابت مقدار ہوتی ہے اور اس کو کہتے ہیں۔ یہ تمام باتیں لکھنے سے میرا مقصد صرف یہ ہے کہ روشنی کی شعاع کو صرف توانائی سمجھنے کی غلط فہمی رفع ہو جائے اس میں توانائی اور کمیت دونوں ہوتے ہیں اور اسی لئے اس میں دباؤ ڈالنے کی صلاحیت ہوتی ہے۔ آئن آئنسٹائن کی مساوات سے یہ نتیجہ تو نکلتا ہے کہ کمیت اور توانائی ایک دوسرے میں تبدیل ہو سکتے ہیں لیکن یہ آخر یہ انکشاف کیسے ہوتا ہے کہ کمیت اور توانائی ایک ہی چیز ہیں۔ تبدیل ہونے کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ وہ ایک ہی چیز ہیں اگر کسی چیز کو تبدیل کیا جائے تو وہ تبدیل شدہ شکل پہلی والی چیز نہیں ہو گی۔ لفظ تبدیل کا مفہوم ہی یہ ہے کہ دونوں حالتوں میں فرق ہے ظاہر ہے ہم یہ تو نہیں کہتے کہ کمیت کو کمیت میں تبدیل کیا جاتا ہے چنانچہ یہ کہتے ہیں کہ کمیت کو توانائی میں تبدیل

کیا جاتا ہے۔ سب سے پہلا خیال یہ ہوتا ہے کہ توانائی کمیت کی تبدیل شدہ شکل ہے یعنی کمیت توانائی میں تبدیل ہو گئی ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ توانائی میں خود اپنی کچھ ایسی خصوصیات ہیں جو کمیت میں نہیں ہوتی اور ان خصوصیات کے بدلنے ہی کی وجہ سے Mass توانائی میں تبدیل ہوتا ہے۔ اس سے دوسرا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ کائنات کی مجموعی توانائی اور کمیت ہمیشہ کے لئے ایک ہی ہوتی ہے لیکن توانائی یا کمیت دونوں میں سے کسی ایک کو کم یا زیادہ کیا جا سکتا ہے اور اس سوال کو قانون بقائے کمیت و توانائی کہتے ہیں چنانچہ یہ کہنا غلط ہے کہ قانون بقائے کمیت اب بھی باقی ہے۔ تعجب تو یہ ہے کہ اس کے لئے انوار صاحب نے آئن اسٹائن کا حوالہ دیا ہے اس لئے کہ خود آئن اسٹائن ہی نے پرانے اصول توڑ کر یہ نیا اصول بنایا۔ اس کے ثبوت کے لئے آئن سٹائن کی کتاب

maablib.org

کے صفحہ ۵۴ کی چند لائن پیش کر رہا ہوں جس کا ترجمہ یہ ہے:-

نظریۂ اضافیت سے پہلے۔ طبیعیات۔ بقا کے دو قوانین سے جو کہ بنیادی اہمیت کے حامل تھے آگاہ تھی۔ یعنی قانون بقار کمیت اور قانون بقار توانائی مگر نظریۂ اضافیت کے ذریعہ وہ دونوں ایک دوسرے میں ضم کر کے ایک قانون بقار بنا دیئے گئے ہیں اور

اب ایک قانون بقار یعنی بقار کمیت و توانائی بن گیا ہے۔ میں تو یہ نہیں سمجھ سکتا کہ اس سے بہتر بھی مثال یا دلیل کوئی ہو سکتی ہے اور اگر اس کے باوجود بھی وہی پرانی باتیں دہرائی جائیں تو ظاہر ہے کہ کسی پر جبر تو کیا نہیں جا سکتا اور نہ ہی اس سے حقائق پر کوئی اثر پڑ سکتا ہے "۔

# علمی بحث

سید انور علی

جناب ایڈیٹر صاحب، تسلیم

روزنامہ جنگ کی اشاعت مورخہ ۲۱ اکتوبر ۵۸ء دوشنبہ میں آفتاب احمد صاحب کا مراسلہ بعنوان "توانائی اور کمیت" شائع ہوا تھا۔ آفتاب احمد صاحب نے اپنے مراسلہ میں طبعی حقائق کے طور پر جو کچھ لکھا ہے وہ سب میری تائید میں ہے، مثلاً روشنی میں ——

Pressure یا دباؤ کی خاصیت ان کے نزدیک بھی Mass کے باعث ہوتی ہے اور روشنی توانائی ہی کی قسم ہے، مادہ نہیں ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ گاما شعاعوں میں فوٹن کوانٹا ہوتے ہیں جو Mass رکھتے ہیں اور یہ نذبردست رفتار سے سفر کرتے ہیں۔ اس لئے

گاما شعاعوں سے جو توڑ پھوڑ واقع ہوتی ہے وہ توانائی اور کمیت کے باعث ہوتی ہے لیکن گاما شعاعیں روشنی ہیں اور روشنی توانائی کی قسم ہے اور چونکہ اس میں Mass ہوتا ہے جو دباؤ اور توڑ پھوڑ کا باعث ہوتا ہے اس لئے ظاہر ہے کہ توانائی میں Mass ہوتا ہے یہی بات میں اب تک کہتا رہا ہوں، پھر اعتراض کی کیا بات ہے اگر آفتاب صاحب یہ کہنا چاہتے ہیں کہ Mass کے ساتھ حرکت بھی ضروری ہے ورنہ توڑ پھوڑ کا عمل نہ ہو سکے گا۔ حرکت بھی توانائی کی قسم ہے۔ اور خود اس میں بھی Mass ہوتا ہے۔ یہ بات مسلّم ہے کہ متحرک اجسام کا Mass ان کی ساکن حالت کے Mass سے زیادہ ہوتا ہے اور یہ Mass زیادتی حرکت کے باعث ہی ہوتی ہے۔ اس لئے حرکت میں Mass ہوتا ہے۔ اور حرکت توانائی کی قسم ہے اس لئے توانائی میں بھی Mass ہوتا ہے۔ یہ تجربہ نہایت تیز رفتار حرکتوں میں کیا جا سکتا ہے ان کے معنی یہ ہوئے کہ توانائی کا Mass نہایت خفیف ہوتا ہے۔ لیکن وہ ہوتا ضرور ہے۔ اگرچہ وہ مادّہ کے Mass مقابلہ میں نہایت باریک ذخفی ہوتا ہے توانائی کے Mass کی خفت کا اندازہ اس مثال سے کیا جا سکتا ہے کہ ایک مربع میل وسیع رقبہ میں ایک منٹ میں جس قدر دھوپ پڑتی ہے۔ اس کی مقدار ایک اونس کے دس ہزارویں حصہ کے بقدر ہوتی ہے غرض توانائی میں Mass ہوتا ہے لیکن نہایت خفیف۔ یہی

بات میں برابر کہتا رہا ہوں۔ میں نے یہ کبھی نہیں کہا کہ توانائی کا Mass مادہ کے برابر ہوتا ہے یا مادہ اور توانائی دو الگ الگ اور مختلف چیزیں نہیں ہیں۔ لیکن میرا کہنا یہ ہے کہ توانائی میں بھی Mass ہوتا ہے۔ جو اوپر کی وضاحت سے ثابت ہے' اس لئے مادہ اور توانائی کی اصلیت مآل کار ایک مانی جاتی ہے۔ باوجود ظاہری اختلاف کے جدید سائنس کی رو سے مادہ اور توانائی باہم تبدیل ہونیوالی چیزیں ہیں یہ بات آفتاب احمد صاحب بھی مانتے ہیں۔ اس لئے توانائی کے مادہ میں تبدیل ہونے سے Mass کہاں سے آسکتا ہے۔ جب تک کہ خود توانائی ہی میں Mass موجود نہ ہو۔ توانائی کے مادہ میں تبدیل ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہو سکتا۔ جب تک کہ خود توانائی بھی Mass رکھنے والی چیز نہ ہو۔ دو چیزیں باہم دگر اسی وقت قابل تبدیلی ہو سکتی ہیں جب کہ ان میں کوئی جزو مشترک ہو ورنہ ان میں باہم تبدیلی ممکن نہیں، مثلاً خیال مادے میں تبدیل نہیں ہو سکتا کیونکہ خیال میں کمیت یا Mass نہیں ہوتا۔ اور اسی لئے وہ علیحدہ وجود نہیں ہوتا۔ وہ مجرد Abstract وجود ہوتا ہے جو الگ اور خارج میں قائم بالذات نہیں ہوتا۔ اس لئے اس کے یا کسی مجرد وجود کے مادہ میں تبدیل ہونے کا سوال ہی نہیں ہو سکتا۔ توانائی مجرد چیز نہیں۔ وہ محض خیال یا تصور نہیں ہے۔ وہ اصلی اور رکنی وجود ہے۔

تبدیلی کا مقصد دو مختلف حالتوں یا کیفیتوں کے لئے استعمال کرتے ہیں۔ مثلاً ہم بولتے ہیں کہ پانی برف میں تبدیل ہو گیا۔ برف پانی میں تبدیل ہو گئی۔ ان کا یہ فرق۔ صورت۔ شکل۔ حالت۔ ہیئت یا افادیت کا فرق ہے۔ اساسی اور بنیادی نہیں ہے۔ اس لئے تبدیلی کا لفظ اگرچہ دو مختلف چیزوں کے لئے استعمال ہوتا ہے جیسا کہ آفتاب احمد صاحب نے کہا ہے لیکن وہ صورت حالت اور ماہیت کے لحاظ سے ہی مختلف ہوتی ہیں۔ اساسی اور بُنیادی طور پر نہیں۔ ہم خیال اور مادہ کے لئے باہم تبدیلی کا لفظ استعمال نہیں کرتے کیونکہ یہ اساسی طور پر مختلف ہیں۔ ان میں کوئی چیز مشترک نہیں۔ لیکن مادہ اور توانائی اس قسم کے دو مختلف وجود نہیں ہیں ورنہ وہ باہم دگر تبدیلی کے قابل نہ ہوتے، ان میں کمیّت مشترک ہے۔

"جناب آفتاب احمد صاحب نے لکھا ہے کہ چونکہ مرکزہ کا Mass اس کے اجزاء کے ماس سے کم ہوتا ہے اور دونوں کا فرق توانائی کی شکل میں مرکزہ میں موجود ہوتا ہے۔ اس لئے اگر توانائی میں بھی Mass ہوتا تو مرکزہ کا ماس اس کے جوار کے Mass کے برابر ہوتا کم نہ ہوتا۔ ........ یہ عجیب استدلال ہے وہ یہ نہیں جانتے کہ توانائی کا Mass مادہ کے Mass کے بالمقابل بہت کم ہوتا ہے (جیسا کہ میں نے اوپر دھوپ کی مثال سے واضح کیا ہے۔ چونکہ مرکزہ اور اس کے اجزاء کے مادی Mass کا فرق

توانائی کی حالت میں ہوتا ہے جو مرکزہ میں ہوتی ہے اس لئے مرکزہ کا مجموعی Mass کے اجزاء کے مجموعی Mass سے لازماً کم ہی ہونا چاہتے ہیں بس کے سمجھنے میں دشواری کیا ہے۔ میں ہمیشہ یہی کہتا رہا ہوں کہ توانائی کا ماس نہایت باریک ہوتا ہے۔ چنانچہ آفتاب احمد صاحب کا اعتراض دراصل میرے بیان کی تصدیق کرتا ہے۔ اس سے توانائی کی خفیف کمیت کی تردید نہیں ہوتی۔ پھر آفتاب صاحب نے فرمایا ہے کہ بقاء کے Mass کا اصول دراصل مادہ اور توانائی دونوں سے تعلق رکھتا ہے، محض مادہ سے نہیں میں نے یہ کب کہا تھا کہ وہ محض مادہ ...... Mass سے تعلق رکھتا ہے۔ میں نے ہمیشہ یہی کہا ہے کہ بقائے ماس کے اصول کا اطلاق اب مادہ اور توانائی دونوں کو ملا کر ہوتا ہے۔ فرداً فرداً نہیں۔ میں نے گزشتہ مراسلہ میں بھی یہی کہا تھا کہ جدید سائنس کی رو سے بقاء ...... Mass سے مراد ہے ساکن ماس اور متحرک ماس۔ یعنی ———— دونوں ملا کر Mass کے قدیم تصور میں حرکت یا توانائی کا Mass شامل نہ تھا۔ جدید تصور دونوں پر مشتمل ہے۔ اور یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ Mass توانائی اور مادہ دونوں میں ہوتا ہے، محض مادہ میں نہیں۔ اس لئے آفتاب صاحب خود اپنی تکذیب اور میری تائید فرما رہے ہیں۔ اس طرح وہ روشنی یا گاما شعاعوں میں

Mass تسلیم کرتے ہیں اور چونکہ روشنی بھی توانائی ہی کی قسم ہے اس لئے یہ بھی توانائی میں Mass کا ثبوت ہے۔

آفتاب احمد صاحب کی ساری وضاحتیں خود ان کے موقف ہی کے خلاف جاتی ہیں اور میری تائید میں پھر آخر ان کا اعتراض کیا ہے وہ شاید توانائی کے تصور میں اور توانائی کے اصلی وجود میں امتیاز نہیں کرتے۔ کوئی اصلی اور واقعی وجود کمیت کے بغیر نہیں ہوتا، ورنہ وہ حسّی ادراک یا مشاہدہ و تجربہ کا موضوع نہ ہو اور فرضی و ذہنی اختراع ہم دیکھ چکے ہیں کہ روشنی میں حرکت میں۔ حرارت میں سب میں Mass ہوتا ہے۔ اور آئنسٹائن کے بقول جس کا حوالہ میں پہلے دے چکا ہوں توانائی کی ہر ممکن صورت اپنا Mass رکھتی ہے یعنی Mass توانائی کی ہر حالت سے ملحق ہوتا ہے توانائی Mass سے جُدا نہیں ہوتی اور اس سے مُراد ہے مقدار یا کمیت اس پر بھی اس مبحث پر حجت آفرینی محض کٹ حجتی کی دلیل ہے۔ میں نے یہاں تک عرض کر دیا تھا کہ اگر میرے بیان پر اب بھی شبہ ہے تو کسی ماہر سائنس داں سے رجوع کر کے یہ مسئلہ صاف کر لیا جائے یعنی توانائی میں مقداریت ہوتی ہے یا نہیں وہ ناپ تول کے قابل ہے یا نہیں۔ یہی کمیت سے میری مراد ہے اور یہی حقیقت ہے، مجھے امید ہے کہ اب اس بحث کو ختم کر دیا جائے گا۔ کیونکہ اب اس میں کچھ جان باقی نہیں رہی ہے۔ میں ہر طرح

سے اپنے مافی الضمیر کی وضاحت کر چکا ہوں۔ اگر کوئی نہ مانے تو اس کا کوئی علاج نہیں مگر یہ بتا دیجیے کہ اگر مادہ کی اصل یا ماخذ توانائی ہو جیسا کہ جدید سائنس کی رو سے مسلم ہے تو مادہ میں ماس کہاں سے آتا ہے اگر توانائی یا کمیت نہیں ہے تو وہ سائنسی آلات سے ناپ تول کے قابل کیوں ہوتی ہے۔

متن کتاب اور تتمہ میں آپنے جو بحث ملاحظہ کی وہ اب سے کئی ماہ پہلے اختتام پذیر ہو چکی تھی۔ تتمہ کی بحث سے چند مسائل پیدا ہونے کے علاوہ پچھلے دنوں حیاتیات کی تحقیقات کے ضمن میں بھی چند نمایاں پیش قدمیاں کی گئی ہیں۔ بحث کو مکمل کرنے کے لئے یہ مناسب ہوگا کہ اس ضمن میں بالاختصار چند اور معروضات پیش کئے جائیں۔

جہاں تک تتمہ کی بحث کا تعلق ہے در اصل اساسی مسئلہ کائنات کے ہمہ گیر تصوّر کا ہے۔ مراسلہ نگار انوار صاحب جو اس بحث میں پیش پیش تھے کائنات کی مادّی تعبیر کے حامی تھے۔ ان کے تمام دلائل اس بنیادی تصوّر سے پیدا ہوئے تھے کائنات کی مادّی تعبیر کا ذکر متن کتاب میں بھی بار بار آیا ہے اس لئے نامناسب نہ ہوگا اگر یہاں سرسری طور پر اس کا پھر ذکر کیا جائے۔ کائنات کی مادّی تعبیر کا تصوّر بہرحال مادّہ کے تصوّر سے وابستہ ہے۔ لیکن مادّہ کا تصوّر۔ یا مادہ کا تصوّر، وہ سراب ہے جسے جدید سائنس انتہائی شدید کش مکش کے بعد چھوڑ دینے پر بہ مجبوری تیار ہو سکی ہے انیسویں صدی تک مادہ کا تصوّر ایک ٹھوس۔ ناقابلِ تقسیم اجزائے عبارت تھا۔ یہ اجزا ذیمقراطیس کے اجزائے تھے جن سے یہ ساری کائنات بھری ہوئی تھی۔ انسانی ذہن کی تخلیقات سے لیکر چھوٹے انجن تک اور اس کتاب کی سطور سے لیکر سیارہ سیریس تک

کائنات کا ہر ہر واقعہ۔ ذرہ اور مظہر انھیں اجزاء کا مجموعہ تھا۔ انیسویں صدی تک یہی مادی تصور کائنات اقتدار میں رہا۔ اور چند خاص مظاہر فطرت کے علاوہ سارے مظاہر فطرت کی اسی انداز نظر پر تشریح کرلیجاتی تھی۔ یہ عہد منکرین کے لیے بڑا خوش قسمت عہد تھا۔ ایک ایسا اصول موجود تھا جس سے اس کائنات کے اکثر مظاہر کی بہ آسانی توضیح ہو جاتی تھی۔ چند مظاہر باقی تھے جن کی مشینی و مادی تشریح کا قوی امکان موجود تھا۔ ہر چند حیاتیات غیر ذی حیاتیات کائنات کے قوانین پر نہ چلتی تھی جبکہ یہ غیر ذی حیات کائنات مادی کائنات تھی جس سے یہ خطرہ پیدا ہوتا تھا کہ حیاتیات مادی انداز نظر کے لئے چیلنج ہے مگر اسے بآسانی بھلایا جا سکتا تھا چنانچہ مادی تصور کائنات نے حیاتیات کے اس چیلنج کو مسلسل نظر انداز کئے رکھا۔ سائنس میں طبیعیات کو ام العلوم کی حیثیت حاصل ہے۔ طبیعیات کے قوانین منضبط قوانین تھے جو مادی اصول پر پورے اترتے تھے۔ خیال یہ تھا کہ دوسرے تمام علوم بھی جن میں حیاتیات اور بالکل نوتنظیم علم نفسیات بھی شامل ہے۔ طبیعیاتی قوانین کے تحت لائے جا سکیں گے۔ یوں اس کائنات کی تشریح کا ایک قابل قبول نظریہ تھا جس سے بہت سے مظاہر فطرت کی تشریح کا قوی امکان موجود تھا۔ یہ عہد نظریاتی سہل پسندی کے لئے بڑا ساز گار تھا۔ لیکن آسان پسند منکرین کی بدقسمتی سے بیسویں صدی کے آغاز پر ذہنی راحت گیشی کا یہ ماحول ایک عظیم دھماکہ سے دوچار ہو گیا اور وہ سائنس تشویشناک طور پر بن گئی جو طویل العہد مادیت کی عمارت کا بوجھ اٹھائے ہوئے تھی اور فور ذرو غیرہ نے دیمقراطیس کے ٹھوس۔ ناقابل انقسام اجزاء

کو توڑ دیا اور تحت ایٹمی[1] طبیعیات کے عظیم اور وسیع الذیل علم کی بنیاد ڈال دی۔ تحت ایٹمی طبیعیات الیکٹران۔ پروٹان اور نیوٹران کے عمل ورد عمل سے بحث کرتی تھی۔ الیکٹران۔ پروٹان۔ نیوٹران کے گرد گھومتے ہیں۔ لیکن انکی حرکت کے لئے متعین قوانین بنانا ممکن نہیں۔ الیکٹران کی کسی ایک حرکت کے بعد اس کی دوسری حرکت یقین کے ساتھ نہیں بتائی جا سکتی اور یوں عدم تیقن کا قانون اس کائنات کے اساسی قوانین میں شامل کر دیا گیا۔ یہ قانون طبیعیات کے اہم قوانین میں سے ایک بن گیا۔ یہ قانون مادیات کے اس اصول کی ضد تھا جو سبب و مسبب کے مقرر کردہ نظام پر چل رہی تھی۔ گویا مادیت کے خلاف خود طبیعیات ہی سے بغاوت شروع ہوئی جو کہ دمقراطیس کے عہد سے لیکر مادیات کا سب سے مضبوط سہارا تھی۔ اِدھر علم حرکیات حرارت کا قانون ثانی جو توانائی کے غیر مستعمل ہوتے رہنے کی اساس پر قائم ہے مادیت کی قدیم کائنات کی ضد تھا۔ اور ایک طرف تو نظریۂ تعلیل خطرہ میں پڑ گیا اور دوسری طرف قدامت عالم جو مادیت کا مضبوط ستون تھی متزلزل ہو کر رہ گیا۔

[1] تحت ایٹمی طبیعیات کی اصطلاح پر بعض حضرات کو اختلاف ہوگا اور وہ اسے تحت جوہری کہنے پر اصرار کرینگے لیکن ایک تو جوہر فلسفہ کی ایک مخصوص اصطلاح ہے جس سے ایٹم کا ترجمہ کرنا صحیح نہیں ہے دوسرے اس سے مفہوم کے سمجھنے میں دشواری ہوتی ہے۔ علاوہ بریں اب اتنی ادبی نزاکت پسندی مجھ سے بھی کچھ پسندیدہ معلوم نہیں ہوتی اور اس لئے مجھے امید ہے اس اصطلاح کو پسند کر لیا جائے گا۔ (سید محمد تقی)

مادّہ کے سلسلہ میں ایک دوسری دشواری یہ پیش آئی کہ وہ کبھی تو لہروں کا مجموعہ سمجھا گیا اور کبھی ذرّات کا۔ اب اگر ان مظاہر کو لیا جلئے جن میں مادّہ کو لہریں ماننا ناگزیر ہے تو سوال یہ پیدا ہوگا کہ یہ لہریں کہاں ہوتی ہیں۔ ایتھر میں۔ لیکن ایتھر کا تو کوئی وجود نہیں ہے تو پھر لہریں کہاں فرض کی جائیں گی۔ ان گوناگوں مشکلات نے قدیم مادیت کے تصور کو ختم کردیا اور سائنس ایک ایسے ذہنی تضاد کا شکار ہو گئی جس سے نکلنے کی برابر کوششیں کی جارہی ہیں۔ آئن اینشٹائن ان لوگوں میں شامل ہیں جو سائنس میں انیسویں صدی کی یقینیت کو صحیح مانتے ہیں لیکن وہ بھی موجودہ مشکلات کا کوئی حل پیش کرنے سے معذور ہیں۔ البتہ انھوں نے یہ توقع ضرور ظاہر کی ہے کہ آئندہ یہ ممکن ہوسکے گا۔ کہ سائنس نظریہ مقادیر (کوانٹم تھیوری) کی لایقینیت کا حل تلاش کرے۔ اور نظریۂ تعلیل اپنی سابقہ ہمہ گیری پھر حاصل کرلے نامناسب نہ ہوگا اگر میں یہاں یہ ذکر کرتا چلوں کہ سائنس کی موجودہ ابہام پسندی اور سریت نوازی کا خود میں بھی حامی نہیں ہوں چنانچہ اس سریت پسندی سے بچنے کے لئے راقم الحروف نے ایک نیا تصورِ کائنات پیش کرنے کی کوشش کی ہے (ملاحظہ ہو مضمون انگریزی پیش کردہ پاکستان فلسفہ کانگریس اجلاس لاہور ۱۹۵۹ء بعنوان میرا تصورِ کائنات) لیکن سائنس کی فکری تباہ کاریوں سے انسان فطری یقین پسندی کو بچانے کی یہ کوششیں بھی قدیم مادیت کو بحال کرنے میں کامیاب نہیں ہوسکتیں اور اسی لئے اب انیسویں صدی کے کائناتی تصور کو اساس بنا کر بحثیں چھیڑنا جدید سائنس کے نظریوں کے ساتھ بہت بڑی ناانصافی کی ہے۔ تتمہ سے متعلق ان مختصر سی بحث کے بعد جو بڑی حد تک

سابقہ مباحث کے اعادہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اب ذرا اصل کتاب کے نتائج اور جدید حیاتیاتی تحقیقات پر ایک مختصر سی بحث ملاحظہ کیجئے۔

متن کتاب میں اس سوال کا کہ ..... رجوع کیا ہے۔ جواب دینے سے پہلے اس نظریہ کی تردید کی گئی ہے کہ یہ کائنات روح اور مادہ میں منقسم ہے۔ اس دوئی کی تردید کے بعد روح اور مادہ کو ایک ہی ہمہ گیر حقیقت کے دو رخ قرار دیا گیا ہے۔ یہ قدیم نظریہ کہ روح، شعور اور عقل ایک ماورائے مادہ اکائی ہے جو کسی وقت جسم انسانی سے وابستہ ہو جاتی ہے۔ سائنسی اور فلسفیانہ تنقید کی روشنی میں غیر صحیح قرار دیا گیا۔ اس کے برعکس میں نے جس نظریہ کو ثابت کرنے کی سعی کی ہے وہ یہ ہے کہ روح، عقل یا شعور حیات کی ایک ترقی یافتہ شکل ہے اور حیات اسی کائنات کا ایک جزو ہے یہ دو جدا جدا اکائیاں نہیں ہیں جن میں سے ایک مادی ہو اور دوسری غیر مادی۔ جدید سائنس اس نقطہ تک میری ہم نوا ہے لیکن اس حد پر پہونچکر اکثر سائنس داں اس راستے پر پہونچے ہیں کہ حیات اور غیر ذی حیات کے درمیان جو خلا ہے وہ پر نہیں ہو سکا۔ بلکہ برابر بڑھتا ہی چلا جا رہا ہے جس کا مطلب یہ نکالا جا سکتا ہے کہ حیات اور غیر ذی حیات دو جدا جدا اصول ہیں گویا وہ دوئی جو پہلے روح و مادہ کے درمیان تجویز کی گئی تھی اب حیات و غیر ذی حیات میں پیدا کر دی گئی ہے۔ میں نے اس نقطہ نظر کی بھی مخالفت کی ہے اور یہ واضح کرنا چاہا ہے کہ حیات و غیر ذی حیات کی دوئی بھی صحیح نہیں کہ کائنات دو جدا جدا اکائیوں کو جوڑ کر دو رخہ ڈھانچہ کی حیثیت نہیں رکھتی۔ بلکہ یہ ایک ہی حقیقت عمومی کے مختلف رخوں کے مجموعہ سے عبارت ہے۔ لمیز اور پروفیسر برٹرنڈ رسل

کا خیال یہ ہے کہ ہماری یہ کائنات مادہ اور رُوح کے درمیان کی کسی حقیقت کا نام ہے گویا یہ نہ مادی کائنات ہے اور نہ غیر مادی بلکہ ان دوں کے درمیان کی کسی تیسری حقیقت سے عبارت ہے

میں اس نظریہ کا حامی نہیں۔ چنانچہ اس کتاب میں بھی جو خیال ظاہر کیا گیا ہے وہ اس سے ذرا مختلف ہے۔ جہاں تک میرے اپنے کائناتی نظریہ کا تعلق ہے میں اصل حقیقت مکان کو سمجھتا ہوں۔ مکان کو اس حالت میں جبکہ اس کا تجریدی تصور قائم کیا جائے اور مادہ زمان۔ حرکت اور توانائی سے اس کی تجرید کرلی جائے۔ میں نے اس نظریہ کو بالتفصیل ایک جُداگانہ مضمون میں بیان کیا ہے۔ رہا رُوح اور مادّہ کا تعلق سو چونکہ مذکورہ نظریہ کی رُو سے جیسے سرسری طور پر میں نے اوپر عرض کیا مادہ اصل حقیقت نہیں ہے۔ مادّہ یعنی وہ اکائی جسے جدید سائنس جانتی ہے نہ وہ مادّہ جسے غیر منقسم اجزا سمجھا جاتا ہے۔ یہ مادّہ حادث اور فانی ہے۔ متغیر اور زوال پذیر ہے جبکہ میں نے رُوح یا اس کے ایک خاص مفہوم کو دائمی قرار دیا ہے۔ لہٰذا رُوح اپنے اس مفہوم میں مادہ پر اوّلیت رکھتی ہے۔ کتاب میں جس نظریہ کو پیش کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ رُوح یا عقل و شعور کا وہ حصہ۔ رخ یا پہلو جو دائمی حقیقتوں یعنی ایسے قضایا سے تعلق رکھتا ہے جو ناقابلِ تغیر ہیں خود بھی دائمی ہوتا ہے اور اس لئے وہ جسم کے مرنے سے زوال پذیر نہیں ہوتا۔ اور آپ کہہ سکتے ہیں کہ رُوح مذکورہ مفہوم میں جسم کے زوال کے بعد باقی رہتی ہے۔ یہ نقطہ نظر بڑی حد تک وہی ہوا جو اسکندریائی فلسفی پلوٹینس نے پیش کیا تھا۔ یاد رہے یہ وہی پلوٹینس ہے جو افلاطونی جدیدہ کا بانی خیال کیا جاتا

ہے پلوٹینس کا خیال یہ تھا کہ یہ کائنات ایک حقیقت کبریٰ کے پرتو کی حیثیت رکھتی ہے اور رُوح بھی جو حقیقتِ کبریٰ کا ایک جزو ہے۔ مآل کار اسی سے جا ملتی ہے۔ ان معروضات کا پیش کرنے والا اسریت پسندی اور ابہامیت کو فکر اور تہذیبی ارتقا کے لئے مضر خیال کرتا ہے۔ اور یوں طبعاً وہ اس ابہامیت پسندانہ رجحان کا مخالف ہے جو بدقسمتی سے پلوٹینس کے نظریہ کے ساتھ وابستہ کر دیا گیا ہے لیکن منطق اور استدلال کے تقاضے افراد کے انفرادی رجحانات سے زیادہ تقدس رکھتے ہیں اور اس لئے اگر اس بحث کے نتیجہ میں بڑی حد تک وہ موقف آگیا جو پلوٹینس کا تھا تو یہ ایک ایسا ناگزیر فکری جبر ہے جسے بہرحال قبول کرنا پڑے گا۔ کوئی شخص یہ دعوی نہیں کر سکتا کہ اس نے استدلال کے قوانین سے جو مدد لی ہے اس میں کہیں کوئی نقص باقی نہیں رہا اس لئے اس بات کا ۵۰ فیصد خطرہ بدقسمتی سے ہر وقت موجود ہے کہ سابقہ مباحث میں کہیں کوئی کمزور ارتباط دیا گیا ہو تاہم اگر وہ طرز استدلالی صحیح ہے جو سابقہ ذہنی کاوشوں میں اختیار کیا گیا ہے تو پھر اس منزل تک پہونچنا بالکل ناگزیر ہے۔ جہاں اس کتاب کا مصنف پہنچا ہے پھر یہ بات اس بحث کی صحت کو اور بھی ثابت کرتی ہے کہ ان مباحث کی تکمیل کے بعد جو جدید تحقیقات کی گئی ہے وہ اسی فکری سمت میں آگے بڑھی ہے جو ان مضامین یا کتاب میں اختیار کی گئی ہے۔

اس کتاب کے مصنف کا یہ نظریہ کہ حیات اور ذی حیات میں کوئی جوہری فرق نہیں ہے اور ان دونوں کے درمیان جس خلاء کا ذکر کیا جاتا ہے اس کا پُر ہو جانا لازمی ہے۔ جدید تر سائنسی مساعی نے اس خیال کی ......

........ حمایت میں مزید دلائل مہیا کر دئے ہیں۔ حیات چند مدارج کو گذر کر ذی حیات سے ممتاز ہوتی ہے۔ ان مدارج میں سب سے پہلا درجہ کاربن ایٹم اور اس کے مجموعوں کا درجہ ہے۔ اس کے بعد بالکل ابتدائی نوع کے مادّے وجود میں آتے ہیں جن کا مجموعہ پروٹین قسم کے مرکب ہوتے ہیں جو حیات میں نمایاں پارٹ ادا کرتے ہیں۔ پروٹین جیسے مادّوں کے بعد ذی حیات کی منزل تک پہونچنے کے درمیان جو خلا تھا۔ وہ اب کافی پُر گیا ہے اور یہ بالکل ممکن ہے کہ آئندہ چند سال میں اس خلاء کو بالکل پُر کر دیا جائے اور یوں سائنسی تجربہ گاہوں میں ابتدائی ذی حیات کو پیدا کر لیا جائے۔ اس خیال کی تائید حیاتیاتی کیمیا کی تازہ سرگرمیوں سے ہوئی ہے۔ اب سے پہلے تک جنون کا علاج کیمیائی ادویہ کے ذریعہ ممکن خیال نہ کیا جاتا تھا اور تحلیل نفسی کے طریقوں پر چل کر اس کے علاج کی سعی کی جاتی تھی مگر اب ایسی کیمیائی ادویہ بھی بنالی گئی ہیں جن سے جنون کا علاج کرنے میں کافی کامیابی حاصل کر لی گئی ہے۔ کیمیائی ادویہ کے ذریعہ جنون کی بعض اقسام میں کامیابی حاصل کر لینا روح عقل اور شعور کے سلسلہ میں بنیادی اہمیت کا حامل ہے۔ انسانی کاسۂ سر ذہن و دماغ کی دوئی پر مشتمل ہوتا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ یہ ادویہ براہ راست دماغ کی اصلاح کرتی ہیں یا ذہن کی جنون۔ بلاشبہ دماغ پر ضرب لگنے یا نظام دماغ میں گڑبڑ پیدا ہو جانے سے بھی پیدا ہوتا ہے لیکن ساتھ ہی وہ ذہنی پریشانیوں، الجھنوں اور پریشانیوں کا نتیجہ بھی ہوتا ہے۔ اب زیر بحث امر یہ ہے کہ وہ ادویہ جو کاسۂ سر کے جسمانی حصّہ کی اصلاح کرتی ہیں نفسیاتی

امراض کا علاج کیسے کرسکتی ہیں۔ بلاشبہ اس نقطہ پر کہا جاسکتا ہے کہ ذہنی مشکلات اور الجھنوں کے نتیجہ میں دماغ کا وہ حصہ جو ذہن کے متعلقہ اجزا سے مرتب ہوتا ہے زخمی ہو جاتا ہے اور اس لئے وہ ادویہ جو دماغ کا علاج کرتی ہیں جنون کو دور کرنے کا باعث ہو جاتی ہیں لیکن اس نقطہ پر ایک منطقی سوال یہ بھی پیدا ہوگا کہ تحلیل نفسی کے ذریعہ علاج کیا جاتا ہے وہ کیوں کامیابی حاصل کرتا ہے۔ تحلیل نفسی کے ذریعہ جنون کی بعض قسموں کا خواہ وہ کسی قدر غیر پیچیدہ اقسام کیوں نہ ہوں علاج کیا جاتا ہے۔ یہ علاج دماغ کی گول۔ پٹھوں۔ ریشوں اور نسیجوں وغیرہ پر اثر انداز نہیں ہوتا بلکہ صرف نفسیاتی حصہ سے تعلق رکھتا ہے۔ گویا تحلیل نفسی کے ذریعہ جن امراض ذہنی کا علاج ہوتا ہے ان میں دماغ کے مواد اور ریشے متاثر نہیں ہوتے۔ انسانی دماغ میں دو مادے ہوتے ہیں۔ خاکی اور سفید مادہ۔ سفید مادہ اندرون دماغ میں پایا جاتا ہے اور خیال یہ ہے کہ ذہنی عمل سے اسی حصہ کا تعلق ہے۔ اب اگر کسی دماغی مریض میں یہ حصہ مجروح ہو تو وہ مرض محض ذہنی قرار دیا جائے گا۔ ذہن اور دماغ میں باہمی تعلق کا نظام اور انداز کیا ہے۔ بدقسمتی سے سائنس کو اس کا کوئی علم نہیں تاہم اس سے ایک نتیجہ واضح طور پر نکلتا ہے کہ جنون کی حالت میں دماغ کا جسمانی طور پر مجروح ہونا ضروری نہیں ہے اور جب صورت یہ ہے تو کیمیائی ادویہ کا ذہنی امراض کے علاج میں موثر ہونا یہ بتاتا ہے کہ ذہن دماغ سے کوئی جداگانہ عنصر نہیں ہے بلکہ وہ دماغی نسیجوں۔ ریشوں۔ موادوں اور کیمیائی ترکیب کی ہی ایک مخصوص شکل کا نام ہے اور یہی چیز حیاتیات کے متعین اصولوں سے بھی واضح ہوتی ہے۔ حیات کی رو سے

انسان کی عمر دس لاکھ سال مقرر کی گئی ہے۔ نظریۂ ارتقاء کی رو سے انسان شجری بندروں کی اولاد ہے۔ بندروں کی یہ قسم درختوں پر زندگی گذارتی تھی اور ثمار کھا کر بسر کرتی تھی۔ ناریل کے خول ہی سے یہ ایک دوسرے پر حملہ کرتے تھے۔ یہ بندر برابر درختوں پر کودتے پھرتے تھے جس سے ان میں چستی چالاکی پیدا ہوتی تھی جب ان بندروں کی آبادی بڑھ گئی تو کثرتِ آبادی کا سوال پیدا ہو گیا جس کو دو طرح حل کیا گیا۔ جو بندر جنگل کے وسط میں رہتے تھے انھوں نے ناریل کے خول کو ایک دوسرے پر پھینکنے میں رفتہ رفتہ مہارت تامہ حاصل کر لی جس سے وہ اپنے دشمنوں کو بہ آسانی مار دیتے تھے۔ کثرتِ آبادی کا دوسرا حل اس طرح نکالا گیا کہ جنگل کے کنارے پر رہنے والے بندروں نے اندرونی حصوں کے جنگجویانہ ماحول سے بچنے کے لئے کھلے میدانوں کا رُخ کیا اور یوں زیادہ بہتر پھلوں کو حاصل کرنیکا طریقہ دریافت کر لیا۔ میدانوں میں دو ٹانگوں سے چلنے کا آغاز ہوا۔ اندازہ یہ ہے کہ اب سے ایک کروڑ سال قبل یہ واقعہ پیش آیا ہوگا۔ آئندہ نوے لاکھ سال کی مدت اس بندر کے دماغی نشوونما کی مدت ہے تا اینکہ اب سے دس لاکھ سال پہلے وہ بندر نما انسان پیدا ہو گیا جو نسلِ انسانی کا جدِ اعلیٰ قرار دیا جاتا ہے۔ اس کے بعد بھی ۵ لاکھ سال کا عرصہ دماغی ارتقاء پر صرف ہوتا رہا تا اینکہ ـــ بعض ماہرین کے خیال میں وہ وقت آ گیا جب فطرت نے یہ طے کیا کہ اب دماغی ارتقاء اتنا ہو گیا ہے اور کھوپڑی جسمانی طور پر اتنی نشوونما پا چکی ہے کہ حیوان ناطق پیدا ہو جائے یعنی دماغی ارتقاء اس درجہ پر پہنچ گیا کہ موجودہ انسانی ذہن اس میں پیدا ہو گیا۔ گویا گزشتہ ۵ لاکھ سال میں یعنی اب سے پورے ۵ لاکھ سال پہلے بھی ایسا آدمی موجود تھا جو اگر آج کے

کسی اچھے اسکول میں داخل کیا جا سکتا تو ہماری ہی طرح کا لائق پروفیسر۔ سیاستداں ادیب و فلسفی بن سکتا تھا۔ ارتقاء کے اس نقشہ کی رُو سے مسئلہ انسانی دماغ کے ارتقاء سے متعلق رکھتا تھا۔ اب سے پانچ لاکھ سال پہلے وہ منزل آگئی جہاں انسانی دماغ کا ارتقاء ارسطو کی منطق کے سمجھنے کے لائق ہوگیا اور یوں دماغ کے ساتھ ذہن بھی وُجود میں آگیا۔ گویا حیاتیاتی ارتقاء اپنے کمال پر پہونچ گیا، بشرطیکہ شجری بندر یہ دعویٰ نہ کرے کہ ارتقاء کی عروجی کڑی وہ خود تھا اور اس کے بعد زوال کی منزل شروع ہوگئی۔ نظریۂ ارتقاء کا یہ خاکہ ایک بالکل حالیہ انکشاف سے مشکوک ہوگیا ہے۔ حال ہی میں ایک ایسی انسانی کھوپڑی ملی ہے جو کہا جاتا ہے کہ ایک کروڑ سال پُرانی ہے۔ اب اگر یہ خیال صحیح ہے تو انسان کی دس لاکھ سال کی عمر کا نظریہ غلط ثابت ہو جاتا ہے اور ارتقاء کے پورے ٹائم ٹیبل کو ہی بدلنا پڑے گا۔ ابھی تک اس حالیہ انکشاف کے سلسلہ میں یقین سے نتائج نکلنا مشکل ہیں تاہم اتنی بات واضح طور پر نظر آتی ہے کہ گو ٹائم ٹیبل بدلنا ہی کیوں نہ پڑے تاہم ارتقاء کا اپنا خاکہ صحیح ضرور ہے۔ اس لئے کہ ارتقاء کا یہ خاکہ اس کرۂ ارض کی تین ارب سال کی عمر کے مفروضہ پر بنایا گیا تھا لیکن اب اس کرۂ ارض کی عمر ۸ ارب سال بلکہ بعض کے خیال میں ۱۰ ارب سال ہے۔ کم سے کم تین ارب سال تو لازماً نہیں ہے اور جب صورت یہ ہے تو پورا کا پورا ٹائم ٹیبل بدلنا پڑے گا جس میں انسان کی زائد عمر کا نیا اندازہ بہ آسانی سما سکے گا تو بہر حال راقم الحروف نے ذہن و جسم کی دوئی کے خلاف جس نظریہ کو پیش کرنے کی جسارت کی ہے وہ جدید حیاتیاتی انکشافات سے بھی صحیح ثابت ہوتا ہے۔

اب اس جائزہ کی روشنی میں ــــ روح کیا ہے ــــ کے سوال کا جو جواب دینے کی کوشش کی گئی ہے وہ قابلِ قبول معلوم ہوتی ہے۔ گزشتہ بحثوں میں اس سوال کا جواب دیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ روح۔ عقل یا شعور انسانی ذہن کی اس صلاحیت کا نام ہے جو منطق کے دائمی قضایا سے بحث کرتی اور انکی صحت وصداقت کو پرکھتی ہے۔ یہ دائمی صداقت رکھنے والے منطقی قضایا انسانی ذہن کی ایک مخصوص صلاحیت سے جوہری یگانگت۔ ارتباط اور تعلق رکھتے ہیں اور اس لئے ان میں جوہری اتحاد پایا جاتا ہے۔ انسانی ذہن کا یہی حصہ دائمی صداقت رکھتا ہے۔ یہی صحیح معنی میں روح ہے۔ اب اگر جدید سائنس کا یہ خیال ہے کہ ہماری کائنات چند غیر متغیر ریاضیاتی فارمولوں کا نام ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ چند دائمی صداقت والے اصول جنھیں ریاضیاتی بھی کہا جا سکتا ہے اور منطقی بھی ذہنی وجسمانی کائنات کی اساس ہیں۔ میں نے جو نتیجہ نکالا ہے اس کی رو سے یہی دوام الصداقت اصول روح سے جوہری ہم آہنگی رکھتے ہیں۔ اب اگر اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جائے کہ اصل کائنات روح کے مذکورہ تجریدی تصوّر سے جوہری یگانگت رکھتی ہے تو یہ غلط استدلال نہ ہوگا۔ بہر حال اس نظریہ کو فلسفہ کے مروّجہ مکاتیب میں سے جس مکتب میں بھی شامل کیا جائے تاہم اتنا مذکورہ بحث سے واضح ہے کہ روح مذکورہ معنی میں ہمہ گیر بھی ہے اور دوام الصداقت بھی۔ اب اگر یہ نظریہ صحیح ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ انسانی ذہن دائمی سچائیاں رکھنے والے ریاضیاتی اور منطقی اصولوں کے ادراک کی جتنی صلاحیت پیدا کرے گا اسی قدر وہ دوامی بنے گا اور یوں وہ ذہن جو ان دوامی صداقت

رکھنے والے اصولوں پر جو ظاہر ہے تجریدی اصول ہی ہوتے ہیں زیادہ ریاض کریں گے وہ دوام و ہمہ گیری کی طرف زیادہ پیش قدمی کریں گے۔ اس دوام اور ہمہ گیری کو اگر واقعی کوئی اہمیت دی جائے اور اسے عروج و کمال باور کرنا ممکن ہو تو پھر یونانیوں اور عربوں کا یہ خیال صحیح ماننا پڑے گا کہ تجریدی علوم یعنی فلسفۂ اعلیٰ اور سائنس کی مجرد بحثوں سے دلچسپی رکھنے والے فلاسفر اور دقیق مباحث کرنے والے سائنس داں ان انسانیت عروج و کمال کی نمائندگی کرتے ہیں۔ آخر کیا یہ صحیح نہیں ہے کہ اگر علم و عقل، فلسفہ و نظر اور فکر و دانش کے لئے وقف ہو جانے والی چند سو روحوں کو نکال دیا جائے تو تاریخ انسانی اقتدار پسند دیوانوں۔ انسانی دشمن مذہبی مبلغوں۔ فریب عصبیت۔ جہالت اور اوہام پرستی کی تجارت کرنیوالے انسان نما بھیڑیوں کے خون آشام کارناموں کی ایک طویل اور ڈراؤنی خواب بن کر رہ جائے گی ــــــــ کتاب کے مختلف ابواب میں جو بحثیں کی گئی ہیں گزشتہ ایک سال کے مطالعہ اور فکر کے بعد جو تقریباً انھیں مباحث سے متعلق رہا جو اس کتاب میں چھیڑے گئے ہیں ان خیالات میں ترمیم کرنے کی ضرورت پیش نہ آئی جو مصنف نے متن کتاب میں ظاہر کئے ہیں بلکہ زیادہ صحیح ہوگا یہ کہنا کہ مزید مطالعہ اور فکر کے نتیجہ میں ان خیالات کی کچھ اور تائید ہوتی جو کتاب کی بحثوں میں ظاہر کئے گئے ہیں البتہ اتنا ہے کہ اب تائید کے کچھ اور پہلو بھی سامنے آگئے ہیں جن کو مزید وضاحت سے پیش کرنا ممکن ہے ــــ آئندہ ــــ اور آئندہ ہمیشہ لامحدود امکانات میں گھرا رہتا ہے ــــــ فرصت اور حالات میسر آئے تو خیالات کے نئے سلسلوں کو جمع کرنے کی سعی کیجائے گی۔

اپریل سنہ ۱۹۶۱ء